الصوفية في الإسلام

تأليف

د.أ. نيكلسون

ترجمة

نور الدين شريبه

الكتاب: الصوفية في الإسلام

الكاتب: د.أ. نيكلسون

ترجمة: نور الدين شريبه

الطبعة: ٢٠٢٠

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية

هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥

فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣

E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

نيكلسون، د.أ

الصوفية في الإسلام / د.أ. نيكلسون ، ترجمة: نور الدين شريبه – الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

٢٠٩ ص، ١٨*٢١ سم.

الترقيم الدولى: ٤ – ٠٦ – ٦٨١٨– ٩٧٧– ٩٧٨

أ – العنوان رقم الإيداع : ٧١١٥ / ٢٠٢٠

الصوفية في الإسلام





تصدير

الصوفية رياضة وفلسفة

رياضة للنفس، وفطم لها عن الشهوات، وأخذ لها بأسباب الزهد، حتى تنصرف إلى ما هو أسمى من التراب.

وفلسفة ليست كالفلسفة التي يعرفها الناس، فهي لا تقوم على قواعد المنطق، ولا على أسباب العلم، ولكنها تقوم على الهبة الربانية، وعلى العلم اللدنى، يناله من راض نفسه وراعاها.

وقد عرفت الدنيا التصوف، واختصمت فيه فأنصار متعصبون، يرون الصوفية خيرا كلها، ويرون أعمال أهلها نبراسا، يهتدي به في ظلام الحياة المهتدون وخصوم متعصبون، يرمون أهل التصوف بالعظائم، ويسمون مذهبهم بالكبائر.

والحق أننا لن نجد مذهبا في الحياة لم يتعرض لتعصب النصير المدافع، أو الخصيم المهاجم

وقد بدأ الإسلام دينا سمحاً هيناً، يعمل المسلم فيه لدنياه كأنه يعيش أبدا، ويعمل لآخرته كأنه يموت غذاً وآثر قوم من الرعيل الأول الزهد في طيبات الحياة الدنيا، ورغبوا إلى الله، في طلب ما عنده . فلما فتح الله على المسلمين الأرض ودانت لهم الدنيا، انصب في بحر الحياة

الإسلامية خليط من الثقافات المتباينة، والوراثات المختلفة ؛ وعج بها، حتى أضحى محيطا صاخبا فيه المتحضرون والبدائيون، والفلاسفة والسذج، ومن ورثوا أفكار الفرس، والإغريق والرومان، ومن دانوا بالبوذية ؛ وعبدوا الملوك انتظم الإسلام كل أولئك وألف منهم خليطا عجيبا، كان نتاجه في الحياة هو مجموع الحضارة الإسلامية.

وقد تلفت الحفيظون على التراث الأصيل، فهالهم هذا السيل المنهمر، فوقفوا في وجهه، يردون الناس إلى المنبع الأول ومن هنا قام النزاع بين الفرق المختلفة، وادعت كل طائفة أن الحق عندها لا عند غيرها.

وكان الصوفية من بين هذا الخضم عنصرا فيه، تأثر به جذبا ودفقا وكان له خلصاؤه، ونصراؤه، وخصومه وعائبوه وقلما يقع للباحث في التصوف الإسلامي أن يجد بحثا خلا عن التعصب، أو اتسم بسمة الإنصاف الخالص.

ولا ننكر أن التصوف، شأن كل مذهب، كان في أهله من يؤاخذ على تفريطه أو إفراطه، ولكن من كان في شرعة الحق أن يؤخذ الجار بظلم الجار، ويتحمل الإسلام، في جوهره الصافي، أخطاء المسلمين؟!

* * *

وهذا الكتاب الذي بين يدي القراء ثمرة من ثمار البحث الموضوعى الشامل، دفعني إلى إخراجه في العربية، شدة حاجتها إلى الدراسات الشاملة، والمداخل العامة في التصوف ولا أدعي أن الكتاب قد خلا عن

الأخطاء، فذلك للمؤلف وحده، ولكني لم أتعقب ما فيه إلا حين تعرض المؤلف لكتاب الله، فقد بينت وجه الشطط فيما ذهب إليه.

وثمة شئ آخر وهو أن المؤلف قد ساق البحث مجردا، ولم يذيله، إلا في النادر بالمصادر التي رجع إليها، فالتزمت أن أذكر للقراء موضع ذلك من الكتب العربية.

* * *

والأستاذ المؤلف الدكتور نيكلسون غني عن التعريف قلما يجهل اسمه باحث في التصوف الإسلامي فقد نشأ في بيت علم وكان والده الأستاذ الدكتور هنرى نيكلسون أستاذ التاريخ الطبيعي بجامعة أبردين . ويبدو أن ابنه " رينولد "كان مولعا منذ صدر شبابه بالمشرقيات فقد نال كثيرا من الجوائز، في جامعتي أبردين وكمبردج، نتيجة لتفوقه في دراسته، وفي اللغات الشرقية خاصة.

وقد تتلمذ في العربية على الأستاذ روبرتسن سميث، كما درسها في ستراسبورج وليدن

فلما تخرج من جامعة كمبردج سنة ١٨٩٣ اشتغل بتدريس الفارسية فيها. وفي جامعة لندن.

ولا يعرف تاريخ الاستشراق إلا قلة من الباحثين وهبوا حياتهم للتصوف دون غيره ومن هؤلاء، بل أول هؤلاء ؛ هو الأستاذ رينولد ألن

نيكلسون فلم تمض خمسة أعوام، على تخرجه، حتى أخرج للناس " مختارات من ديوانى شمسى تبريزى " سنة ١٨٩٨ م وظل بعد ذلك، يوالى إصدار الكتب في التصوف فينشر في العربية والفارسية، المصادر المخطوطة ويحققها فنشر في الفارسية.

١. تذكرة الأولياء، للعطار نشرها مابين سنة ١٩٠٥ وسنة ١٩٠٧.

٢. فارس نامه، بالاشتراك مع لسترانج سنة ١٩٠١

٣. المثنوي، لجلال الدين الرومي مع ترجمة انجليزية له، أصدره بين سنة ١٩٢٥ وسنة ١٩٣٠.

ونشر في العربية

١. كتاب اللمع، للسراج، أخرجه وحققه، سنة ١٩١٨م

٢. ترجمان الأشواق، لابن عربى، مع ترجمة وتعليق، أخرجه سنة ١٩١١.

وقد ترجم بعض الأصول الفارسية إلى الإنجليزية مثل

١. كشف المحجوب، للهجويرى، ترجمه سنة ١٩١١

٢. أسرار النفس، لإقبال ترجمه سنة ١٩٢٠

عدا ما ألف من الكتب، وأنشأ من المقالات في صحف المستشرقين

* * *

واسم هذا الكتاب – الذي بين يدي القارئ – إن التزمنا الترجمة الحرفية – «الصوفية المسلمون »، ولكني آثرت أن أسمية « الصوفية في الإسلام » ذلك لأن التسمية الأولى، يفهم منها القارئ أن الكتاب من كتب التراجم، وليس كذلك، بل هو بحث عن التصوف والصوفية عامة، من غير تعرض إلى ترجمة أحد منهم

وأحب أن أقدم الثناء لكل من عاون على إخراج هذا الكتاب والله المسئول أن يهدينا طريق الرشاد

نور الدين شريبه

القاهرة

ديسمبر سنة ١٩٥١م

ربيع الأول سنة ١٣٧١ هـ



مقدمة

يبين عنوان هذا الكتاب بيانا كافيا و السبب الذي من أجله احتوته سلسلة [1] تبسط الجهود والمخاطر، التي يلقاها أفراد الباحثين وجماعاتهم، في الكشف عن الحقيقة.

والصوفية – فلسفة الإسلام الدينية – قد وصفت، في أقدم تعريف موجود، بأنها « الأخذ بالحقائق » [2] والصوفية المسلمون مولعون بأن يسموا أنفسهم و أهل الحق » [3]

وأنا حين أحاول أن أعرض أصول مذاهبهم، على هذا الوجه من الرأي، سوف أعتمد – إلى حد ما – على ما جمعته خلال العشرين عاما السالفة، من مصادر لتاريخ جامع للتصوف الإسلامي والتصوف الإسلامى موضوع واسع الأطراف، متعدد الجوانب، يحتاج إلى المجلدات الضخمة للكشف عن حقيقته في إنصاف.

---

(1) نشر أصل الكتاب في سلسلة البحث و quest Series، سنة ١٩١٤

(2) النص بتمامه "قال معروف الكرخي التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق" القشيري الرسالة ص ١٦٥ س ٢٦، ٢٧

(3) الحق لفظ كثيرا ما يدور على ألسنة الصوفية حين يشيرون إلى الله تعالى يقول أبو نصر السراج الطوسي "الحق هو الله عز وجل، قال الله تعالى "ويعلمون أن الله هو الحق المبين" [سورة النور، الآية ٢٥]

اللمع ص ٣٣٦ س ١١

وليس في طوقى هنا، إلا أن أرسم هيكلا عاما لبعض القواعد والطرق والخصائص المميزة للحياة الروحية، كما عاشها مسلمو كل طائفة ومرتبة، منذ القرن الثامن الميلادي – الأول الهجري – إلى وقتنا الحاضر

وإن الدروب التي سلكوها لشاقة ؛ وإن ما تؤدي إليه من النجاد لمظلم محير، قد انعدمت فيه الصوي ومع ذلك فإن لم نأمل أن نصحب السفر إلى غاية رحلتهم، فإن معرفة نجمعها عن وسطهم الديني، وتاريخهم الروحي، لابد أن تساعدنا على فهم الرياضات النفسية الغريبة، التي كتبوا عنها.

ومن هنا أود قبل كل شئ، أن أقدم ملاحظات قليلة ؛ عن الصوفية ونموها التاريخي، وصلتها بالإسلام، وصفتها العامة.

وليست هذه الأمور نافعة لدارس « علم الأديان المقارن » وحده ؛ بل إن شيئا من العلم بها لا غنى عنه ألبتة لدارس الصوفية نفسها دراسة جد ولقد يقال إن الرياضات الصوفية جميعها تلتقي، في النهاية، عند نقطة واحدة وذلك حق بيد أن هذه « النقطة » عينها تتخذ وجوها واسعة الاختلاف، تبعا لديانة الصوفي وسلالته، ومزاجه كما أن الخطوط التي تجتمع حول هذه النقطة، تتباين تبايناً عظيما لا حد لتنوعه.

والأنواع الكبرى من التصوف – وإن كان بينها شئ من الشبه في العموم – كل منها مميز بخصائص، نتجت عن الظروف التي منها نشأ، وفيها ترعرع وكما أن التصوف المسيحي لا يمكن أن يفهم دون الإشارة

إلى المسيحية، فكذلك التصوف الإسلامي، لابد أن يبحث متصلا بالنمو الخارجي والداخلي للإسلام.

وكلمة (Mystic) التي انحدرت من الديانة الإغريقية إلى الآداب الأوربية، يقابلها في العربية، والفارسية، والتركية – لغات الإسلام الثلاث الرئيسية –كلمة و صوفى » واللفظان على كل حال ليسا مترادفين تماما لأن للفظة « الصوفى » مدلول دينى خاص وقد قيدها الاستعمال بالصوفية الذين يدينون الدين الإسلامي [1] والكلمة العربية، وإن اكتسبت على مدى الأيام مدلول الكلمة الإغريقية الواسع – شفاه مقفلة بالأسرار القدسية، وعيون مغمضة على النشوة الحالمة – إلا أن مدلولها كان متواضعا يوم جرت على الألسنة لأول مرة حوالي نهاية القرن الثاني الهجري [2] (حوالي سنة ٨٠٠ م)

---

(1) يقول أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفى، وللجماعة صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف، وللجماعة المتصوفة » الرسالة القشيرية ص ١٦٤ س ٢٧ – ٢٩

(2) يقول القشيرى و المسلمون بعد رسول الله لم يتسم أفاضلهم – في عصرهم – بنية علم، سوى صحبة رسول الله فقيل لهم الصحابة ولما أدرك أهل العصر الثانى، سمي من صحب الصحابة التابعين .... ثم قيل لمن بعدهم أتباع التابعين . ثم اختلف الناس، وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس، ممن لهم شدة عناية بأمر الدين، الزهاد والعباد . ثم ظهرت البدع، وحصل التداعي بين الفرق، فكل فريق ادعوا أن فيهم زهادا فانفرد خواص أهل السنة، المراعون أنفاسهم مع الله تعالى، الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة، باسم التصوف واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة و الرسالة القشيرية مي : م ٢٠ – ٢٨

واشتقاقها لا يزال – حتى الآن – موضع خلاف [١] فأكثر الصوفية يشتقونها – غير عابئين بقواعد التصريف والاشتقاق – من (الصفاء) [٢] ومعنى هذا أن يكون الصوفي هو و الصافي القلب، أو هو « المصطفى»

وبعض الباحثين من الأوربيين يردها إلى الكلمة الأغريقية «سوفوس» بمعنى «ثيو صوفى»

ولكن « نولدكه Nildeke بين في يقين، في مقال نشر سنة ١٨٩٤ أن الكلمة مشتقة من « الصوف » [٣] وأنها كانت في الأصل – موضوعة لزهاد المسلمين، الذين تشبهوا برهبان النصارى، في ارتدائهم غليظ الصوف، دليل ندمهم على ما أسلفوا، وعلى أطراحهم متاع الحياة الدنيا[٤]

* * *

---

(١) يقول القشيرى "ليس يشهد لهذا الاسم – من حيث العربية – قياس ولا اشتقاق . وإلا ظهر أنه كاللقب"

الرسالة القشيرية ص ١٦٤ م ٢٩، ٣٠

(٢) يقول القشيرى و من قال إنه من الصفاء،، فاشتقاق و العوفي، من الصفاء بعيد في مقتضى اللغة " الرسالة القشيرية ص ١٦٥ س٢،٣

(٣) يقول القشيرى . أما قول من قال إنه من "الصوف"،و "التصوف" إذا لبس الصوف، كما يقال "تقمص" إذا لبس القميص، فذلك وجه ولكن القوم لم يختموا بلبس الصوف "

الرسالة القشيرية – ١٦٤ ص ٣٠، ٣١

(٤) قال أبو سليمان الدارانى " الصوف علم من أعلام الزهد . فلا ينبغي أن يلبس صوفا بثلاثة دراهم، وفي قلبه رغبة خمسة دراهم "

الرسالة القشيرية ص ٧١ س ٢، ٣

والصوفية الأولون كانوا – في الحقيقة – زهادا وادعين، أكثر منهم متصوفة فإدراكهم المستولى عليهم للخطيئة، تصحبه الرهبة من يوم القيامة وعذاب النار ؛ تلك الرهبة التي ليس في طوقنا أن نتحققها، والتي صورت في القرآن تصويرا حيا، دفعتهم إلى أن يجدوا في الهرب من الدنيا مخلصا لهم ثم إن القرآن ينذرهم – من جهة أخرى – أن النجاة تتوقف أساسا على مشيئة الله الخفية ؛ التي تهدى الصالحين سواء السبيل، وتضل الظالمين عن القصد القويم وأن حظهم قد رقم في اللوح الخالد، لوح عناية الله، لا يستطيع شئ له تبديلا (١) فيجب أن يعلم أنه إذا قدر لهم أن ينجيهم صومهم وصلاتهم، وما يأتون من الأعمال الصالحة، فهم لابد ناجون (٢)

واعتقاد كهذا، لابد أن ينتهي إلى التأمل في الله، والخضوع المطلق للمشيئة الإلهية وتلك ميزة من ميزات التصوف في أقدم صوره وقد كان

(١) قال أبو العباس السيارى "كيف السبيل إلى ترك ذنب كان عليك في اللوح المحفوظ محفوظا، وإلى صرف قضاء كان العبد به مربوطا "

أبو عبد الرحمن السلمي طبقات الصوفية ١١٤ ظ مخطوط

(٢) قال أبو سعيد الخراز و من ظن أنه بذل الجهد يصل إلى مطلوبه فمتعن . ومن ظن أنه بغير الجهد يصل فمتمن »

الرسالة القشيرية ص ٦ ص ١٣ – ١٥

وقال أبو محمد الجريري «من توهم أن عملا من أعماله يوصله إلى مأموله الأعلى والأدنى فقد ضل عن طريقه . لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لن ينجي أحدا منكم عمله) فمالا ينجى من المخوف كيف يلغ إلى المأمول ومن صح اعتماده على فضل الله، فذلك الذي يرجي له الوصول "

السلمي طبقات الصوفية ٦٧ – و مخطوط

المعين الأصيل للحياة الدينية الإسلامية خلال القرن الثامن الميلادي – الأول الهجري – هو الخوف ؛ الخوف من الله والخوف من جهنم، والخوف من الموت، والخوف من الخطيئة على أن الدافع المناقض له – الحب – كان قد بدأ يظهر تأثيره . وجعل من ولية الله « رابعة » – على الأقل – مثلا ملحوظا لإنكار الذات الصوفي الحق

وإلى هنا لم يكن ثمة فرق كبير بين الصوفية وبين المتشددين من أهل السنة إلا أن الصوفية يجعلون لبعض آيات القرآن أهمية خاصة، ويصرفون إليها همهم، دون غيرها من الآيات ؛ التي يعتبرها كثير من المسلمين متساوية الأهمية(1).

ولابد كذلك من القول بأن حركة الزهد استلهمت المثل العليا المسيحية، وكانت شديدة التعارض مع روح الإسلام المرحة النشيطة والنبي في حديث مشهور (2)، قد رفض تقشفات الرهبانية، وأمر قومه أن

(1) يشرح أبو نصر السراج هذه الفكرة فيقول : وللصوفية تخصيص من طبقات أهل العلم، باستعمال آيات من كتاب الله تعالى متلوة، وأخبار عن رسول الله ة مروية ما نسختها آية، وما رفع حكمها خبر ولا أثر، يدعو ذلك إلى مكارم الأخلاق، ويحث على معاني الأحوال، وفضائل الأعمال، وينبئ عن مقامات عالية في الدين وذلك موجود في دواوين العلماء والفقهاء وليس لهم في ذلك تفقه ولا استنباط، كتفقههم في سائر العلوم، وليس لغير الصوفية – من أولى العلم، القائمين بالقسط – في ذلك نصيب، غير الإقرار والإيمان بأنه حق وذلك مثل حقائق التوبة، وصفاتها، ودرجات التائبين، وحقائقهم، ودقائق الورع، وأحوال الورعين، وطبقات المتوكلين، ومقامات الراغبين، ودرجات الصابرين »

اللمع ص ١٣، ١٤

(2) الزهري عن عروة قال « دخلت امرأة عثمان بن مظعون – أحسب اسمها خولة بنت حكيم

يحبسوا أنفسهم على الجهاد وجعل من نفسه – كما هو معروف – أصدق. الأمثلة على تحبيذ الزواج . وتحريمه للبتولة، كان له أثره، إلا أن فتح خلفائه الفارس، وسوريا، ومصر ؛ قد وصل المسلمين بأفكار عدلت نظرتهم إلى الحياة وإلى الدين تعديلا عميقا.

والقارئون للقرآن، من الأوربيين، لا تعوزهم الدهشة من اضطراب مؤلفه [1] وعدم تماسكه في معالجة كبار المعضلات، وهو نفسه لم يكن

– على عائشة، وهي باذة الهيئة فسألتها ما شأنك ؟! فقالت زوجى قوم الليل وبصوم النهار ! فدخل النبي، فذكرت عائشة ذلك له، فلقي رسول الله بن عثمان فقال : يا عثمان ! إن الرهبانية لم تكتب علينا أفما لك في أسوة ؟! فو الله إني أخشاكم لله وأحفظكم لحدوده »

ابن حنبل المسد ج٦ ص ٢٢٦

(١) تتضمن دعوى الأستاذ الخاطئة شعبا أربع

أولا: يقرر أن القرآن مؤلفه مضطرب، غير متماسك في معالجة كبار المشكلات

ثانيا: أن المؤلف نفسه لم يكن مدركا وجود هذا الاضطراب والتعارض

ثالثا: أن إيمان صحابة الرسول الساذج قد دفعهم إلى الإيمان بأن القرآن كلام الله

رابعا: أن الفرق الإسلامية، من أمثال المرجئة والقدرية والمعتزلة والأشعرية إنما قامت بسبب هذا التعارض الذي يحويه القران

والباحث المنصف، بقليل من التأمل، لا يسعه إلا أن يرى الشطط الفكري، والخطأ التاريخي، الذي وقع فيه الأستاذ نيكلسون

فمؤلف القرآن عنده هو محمد – صلوات الله عليه – وليس القرآن كتابا أنزله الله على رسوله . وهذه دعوى المستشرقين عامة، سبقهم إليها كفار قريش أنفسهم واجهوا بها رسول الله حين دعاهم إلى كتاب الله، فقالوا عنه إنه "أساطير الأولين أكتتبها فهي تملي عليه بكرة وأصيلا" [سورة الفرقان الآية ٥] بل ذهبوا إلى أنه يستمليها رجلا غيره، فكذبهم الله بقوله "لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين" [النحل الآية ١٠٣] وتحداهم الله أن يأتوا بمثله فعجزوا "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً " [الإسراء الآية ٨٨] ثم زاد في تحديهم فطالبهم أن يأتوا بعشر سور مثله

"فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وأدعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين" [هود الآية ١٣]. وبالغ غاية المبالغة في تحديهم فطالبهم أن يأتوا بسورة فعجزوا "فأتوا بسورة مثله وأدعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين" [يونس الآية ٣٨] وقام هذا التحدي – بعد انتقال رسول الله إلى الرفيق الأعلى – مدى هذه القرون الطوال وابتلى الإسلام بفرق الزنادقة والملاحدة، وقد حاولوا الكيد له بكل وسيلة، ولكنهم صغروا أمام هذا التحدي القائم في وجوههم من الكتاب العزيز.

وعجيب أمر المستشرقين ! فالذين يقرأون ما كتبوا عن محمد صلوات الله عليه – حتى من يدعون الإنصاف منهم – ينتهون إلى رأى عجب فيه، هو أن محمدا من أوساط الناس . لا يتميز – عندهم – بشئ من العبقرية الخالقة، ولا الفكر المستنير !! فكيف استطاع هذا الرجل العادي أن يؤلف هذا الكتاب، الذي دانت له الملايين من البشر، والذي انطوى على نظام شامل لحياتهم، يجمع أصولها التي لا ينبغي أن يختلفوا عليها، ويدع فروعها لعقولهم، واجتهادهم، وسنة نبيهم ؟! كلتا الدعويين تناقض الأخرى.

وثمة شئ آخر يثبت أن القرآن من عند الله، وإن لم يكن المقام مقام استقصاء للأدلة على ذلك، أننا قد ورثنا عن رسول الله، كتاب ربنا، وسنة نبينا . ومن يقرأ السنة النبوية، والكتاب الكريم، يرى الفرق واضحا بينهما في كل شئ : في أسلوب التعبير، وفي الموضوعات اللاتى يعالجانها والطريقة التي يعالجانها بها فلو كان الكتاب من عند محمد صلى الله عليه وسلم، لكان والسنة صنوين – في التعبير على الأقل – وشتان م بينهما . القرآن كتاب الله، ما هو بقول بشر، ولا سحر ساحر، وإن تعام عن هذه الحقيقة الواضحة المتعاملون.

وليس في القرآن تضارب ولا تناقض، بل "منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات" [آل عمران الآية ٧] وإذا كان السادة المستشرقون لم يتيسر لهم فهم هذه (المتشابهات) وعدوها (متضاربات) فليس ذلك ذنب القرآن، ولكنه ذنب معرفتهم القاهرة، باللغة العربية خاصة، والتفكير الإسلامي عامة . وأنت مهما جهدت أن تتذوق اللغة كما يتذوقها أبناؤها فلن تستطيع فقد يقرأ القارئ العربي أية من الكتاب العزيز فتأخذه روعتها، أو بيت شعر فينتصب واقفا ولكنه لا يجد هذه الروعة حين يقرأ لشكسبير أو ملتون وأهل كل لغة أعرف بخفاياها.

والقرآن ليس كتابا ألف في موضوع واحد حتى يلتزم فيه ما يلتزم في الكتب الموضوعة على هذا النحو، من المقدمات والتمهيدات، ثم النتائج والخواتيم . ولكنه كتاب شامل لحياة المسلمين، وضع لهم كافة يجد فيه الفيلسوف زاده، والعوفى روحانيته، والمشرع أصول قوانينه،

على علم بهذه المتعارضات، ولم تكن حجر عثرة في سبيل صحابته، الذين تقبل إيمانهم الساذج القرآن على أنه كلام الله ولكن الصدع من هنا وجد وسرعان ما أظهر نتائج بعيدة الآثار من هنا قامت و المرجئة » الذين يضعون الإيمان فوق الأعمال، ويلحون على حسن السيرة والحب في الله ؛ و« القدرية » الذين يؤكدون أن الإنسان مسئول عن أعماله ؛ و « الجبرية، الذين ينكرون ذلك ؛ و « المعتزلة، الذين أنشأوا « علم الكلام » مؤسسا على قواعد العقل، وأنكروا صفات الله، لأنها لا تتفق ووحدانيته، والقضاء الأزلي، لأنه لا يتفق وعدله ؛ ثم « الأشاعرة » أخيرا – متكلمو الإسلام الجدليون – الذين صاغوا النظام الديني والغيبي (الميتافيزيقي) الذي يقوم عليه مذهب أهل السنة في الوقت الحاضر.

والأخلاقي قواعد سلوكه، واللغوي فرائد بيانه ومن هنا تنوع ما فيه من قصص، وحكم وتشريع، وتاريخ وكان على هذا كله متناسقا لا اختلاف فيه هو "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه أختلافاً كثيرا " [النساء الآية ٨٢]

والذين لهم أقل بحر بالدراسات الإسلامية يعلمون أن الجماعة الإسلامية، قد ابتليت – بعد وفاة الرسول – بالاختلاف على من يلي أمر المسلمين، إلى أن فض الاختلاف ظاهرا بولاية أبي بكر رضي الله عنه، وأن السفينة الإسلامية قد ارتطمت بصخرة مقتل عثمان، وقيام المطالبين بدمه في وجه علي رضي الله عنه، وأن الحياة الإسلامية قد تشعبت واتسعت، بعوامل الفتح، والوراثات الفكرية المختلفة، التي انصبت في المحيط العربي الإسلامي، فقامت هذه الفرق المختلفة وليس هذا موضع استقصاء أسباب قيامها ولكن الذي لا ريب فيه أن القرآن لم يكن سببا مباشرا لقيام هذه الفرق.

ولقد وددت لو أن الذين يعالجون الموضوعات الإسلامية من المستشرقين يلتزمون الإنصاف في أحكامهم ولا يندفعون وراء عواطفهم، إنما يبتغون الحق لذات الحق ! ولكن هذه منزلة لا يصل إليها إلا القلة المختارة من المفكرين

كل هذه النظريات الفلسفية – وقد تأثرت بلاهوت الإغريق وفلسفتهم – كان لها رد فعل قوي ففي مطلع القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي – نلمح الأدلة البينة للخميرة الجديدة، تضطرب في أثنائه فلم يقف الصوفية عند حد إعنات أجسامهم، والفخر بفقرهم ؛ بل بدأوا يرون في التقشف الخطوة الأولى في رحلة طويلة، والإعداد الأول لحياة روحية أرحب آفاقا من تلك التي كان يستطيع أن يتصورها الزاهد الخالص ولعل طبيعة التغير أن تستبين باقتطاف جمل قليلة انحدرت إلينا من صوفية هذا العهد

١– قيل لمعروف [(١)] « أخبرنا عن المحبة أي شئ هي ؟ » قال « يا أخي ! ليس المحبة من تعليم الناس المحبة من تعليم الحبيب » [(٢)]

٢– ولا يخلو بشر عن شهوات هذه الدنيا، إلا من كان في قلبه نور يديم اشتغاله بالحياة الآخرة »

٣– إذا انفتحت عين بصيرة العارف، نامت عين بصره، فلا يرى إلا الله !

---

(١) أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي من موالى على بن موسى الرضا كان والده نصرانيين، ثم أنه أسلم على يد على بن موسى مات سنة مائتين، وقيل سنة إحدى ومائتين وكان أستاذ سري السقطى

الرسالة القشيرية ص ١٢ ص ١ – ٨

(٢) المكي قوت القلوب ج٣ ص ١٠٠ س ١٤، ١٥

السلمي طبقات الصوفية ورقة ١٨

٤- قال ذو النون المصري [1] «لو أن الخلق عرفوا ذل أهل المعرفة، في أنفسهم لحثوا التراب على رءوسهم وفي وجوههم فقال رجل كان حاضرا في المجلس «رجل مؤيد ! فذكرت الطاهر المقدسي [2]، فقال : « سقى الله أبا الفيض ! حقا ما قال، ولكني أقول لو أبدى الله نور المعرفة للزاهدين والعابدين، والمحتجبين عنه بالأحوال لاحترقوا واضمحلوا، وتلاشوا حتى كأن لم يكونوا » [3]

٥- كان أبو سليمان [4] يقول « المعرفة إلى السكوت أقرب منها إلى الكلام » [5]

٦- لا يرى الله شئ ويموت، كما لا يرى الله شئ ويبقى . لأن الله أزلى

---

(1) أبو الفيض، ثوبان بن إبراهيم، ذو النون المصري كان أبوه نوبيا و كان رجلا نحيفا، تعلوه حمرة، ليس بأبيض اللحية. توفي سنة خمس وأربعين ومائتين . ودفن بالقاهرة
الرسالة القشيرية ص ١٠ س ٢٦ -٣٠

(2) طاهر المقدسي من جلة مشايخ الشام وقدمائهم رأي ذا النون المصري ومحب يحيى الجلاء، وكان عالما، وهو الذي كان يسميه الشبلي "حبر أهل الشام" السلمى طبقات الصوفية ورقة ٦٩ ظ

(3) أبو نعيم الحلية ج ٩ ص ٣٦١ ص ٢٠ - ٢٥

(4) أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد بن عطية الداراني الزاهد المشهور . روى الحديث عن الربيع بن صبيح، وأهل العراق وروى عنه صاحبه أحمد بن أبي الحواري والقاسم الجوعى وغيرهما وهو من أهل داريا، قرية من غوطة دمشق وينسب إليها أيضا بغير نون، فيقال دارى ودارانى توفى سنة خمس عشرة ومائتين . ابن الأثير اللباب جام ٤٠٣
الرسالة القشيرية ص ١٩ س ٢١ - ٢٣

(5) المكى قوت القلوب ج ٢ ص ١١ س ١٦

خالد فمن رآه فقد خلد

٧- قال ذو النون المصري « إلهي ! ما أصغيت إلى صوت حيوان، ولا إلى حفيف شجر، ولا خرير ماء، ولا ترنم طائر، ولا تنعم ظل، ولا دوى ريح، ولا قعقعة رعد؛ إلا وجدتها شاهدة بوحدانيتك، دالة على أنه ليس كمثلك شئ » [١]

٨- وقال ذو النون « إلهى ! أدعوك في الملأ كما تدعي الأرباب، وأدعوك في الخلاء كما تدعى الأحباب . أقول في الملأ و ياإلهي !، وأقول في الخلاء « ياحبيبي » [٢]

هذه الأفكار النور، والمعرفة، والحب ؛ تكون أصول الصوفية الجديدة وسأجهد – في الفصول القادمة – أن أبين كيف نمت.

وقد انتهت هذه الأفكار أخيرا إلى القول بوحدة الوجود دينا بدع عبادة الإله « الواحد المنزه » إلى عبادة و الموجود الحق الأحد، الذي يوجد في كل مكان ويصرف كل شئ، والذي يحل عرشه قلب الإنسان، لا السموات العلي.

ومن الخير – قبل أن نسير قدما – أن نجيب على سؤال، لعل القارئ أن يسأله نفسه «من أين اجتلب مسلمو القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي – هذا المذهب ؟»

---

(١) أبو نعيم حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٤٢ س ١٣ – ١٥

(٢) أبو نعيم الحلية ج ٩ ص ٣٣٢ س ١٨، ١٩

برهن البحث الحديث، على أن أصل الصوفية لا يمكن أن يرد إلى سبب واحد محدود ومن هنا لم يرتض باحث منصف، هذه التعميمات الجارفة ؛ من أمثال أنها رد فعل العقل الآرى، تجاه الدين السامي الفاتح أو أنها ليست إلا نتاجا خالصا للفكر الفارسي، أو الهندي.

وأمثال هذه الأحكام – وإن يكن لها نصيب من الصحة – تغفل البديهية التي تحتم لإقامة رابطة تاريخية بين (أ) وبين (ب) أنه لا يكفي أن تستدل بشبه أحدهما للآخر، من غير أن تبين في الوقت عينه

١– أن صلة (ب) الفعلية مع (أ) بحيث تجعل النسبة المدعاة جائزة

٢– أن الفرض المحتمل متفق مع جميع الحقائق المؤكدة المدعمة وهذه الآراء، التي ذكرت، لا تقوم لهذه الشروط فإن لم تكن الصوفية شيئا غير أنها ثورة الروح الآرية، فكيف نفسر الحقيقة، التي لا سبيل إلى الطعن فيها، من أن بعض كبار رواد التصوف الإسلامي من أهل سوريا ومصر؟ وأنهم عرب الجنس ؟

وكذلك يغفل المتحمسون للأصل البوذي، أو الفيدي، عن أن التيار الرئيسي، للتأثير الهندي على الحضارة الإسلامية، يرجع إلى عهد متأخر ؛ مع أن علم الكلام، والفلسفة، والعلم في الإسلام، قد أتت بواكيرها الغضة، فوق تربة تشربت الحضارة الهلينستية.

والحق أن الصوفية شئ معقد ومن هنا لم يكن في الطوق أن يقدم جواب بسيط في السؤال عن أصلها ولعلنا أن نقترب من الجواب إذا

حددنا القوى والحركات المختلفة، التي صاغت الصوفية، وحددت الاتجاه الذي صارت إليه في عهود نموها الباكرة

ولنعتبر أولا أهم التأثيرات الخارجية، تلك التأثيرات غير الإسلامية، وأهمها

١ - المسيحية

من الجلي أن ميول الزهد والتأمل، التي أشرت إليها، كانت على وفاق مع الفكرة المسيحية، ومنها استمدت أسباب قوتها فكثير من نصوص الإنجيل، ومن الأقوال المنسوبة إلى المسيح، مقتبس في أقدم تراجم الصوفية [١] والرهابنة المسيحيون كثيرا ما يظهرون في مقام المعلمين، يولون النصح والتسديد لزهاد مسلمين متنقلين وقد رأينا أن ثوب الصوف – الذي منه جاء الصوفي – مسيحي الأصل، ونذور الصوم عن الكلام، والذكر، ورياضات الزهد الأخرى، لعلها أن ترد إلى هذا الأصل نفسه وفيما يتصل بمذهب « الحب الإلهي » ندع هذه المقتطفات تترجم عن نفسها

١– « روى أن المسيح مر على طائفة من العباد، وقد احترقوا من العبادة، كأنهم الشنان البالية، فقال ما أنتم ؟، قالوا « نحن عباد »، قال: « لأي شئ تعبدتم ؟ »، قالوا « خوفنا من النار فخفنا منها »

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ص ٦٦ س ١٠ – ١٥، ص ٢٧ – ٣٠، ص ٨١، ص ٨٦ سن ١، ٢ وكذلك السلمي ورقه ٦٦ ظ السطور الأخيرة وغير ذلك

؛ **فقال : « حق على الله أن يؤمنكم ما خفتم » ثم جاوزهم فمر بآخرين أشد عبادة، فقال «لأي شئ تعبدتم ؟» فقالوا «شوقنا إلى الجنان، وما أعد فيها الأوليائه، فنحن نرجو ذلك، فقال «حق على الله أن يعطيكم مارجوتم » ثم جاوزهم فمر بآخرين يتعبدون، فقال ما أنتم ؟.» قالوا نحن المحبون لله، لم نعبده خوفا من تاره، ولا شوقا إلى جنته، ولكن حبا له وتعظيما لجلاله، فقال : أنتم أولياء الله حقا، معكم أمرت أن أقيم به فأقام بين أظهرهم وفي لفظ آخر أنه قال للأولين و مخلوقا خفتم، ومخلوقا أحبتم». وقال لهؤلاء: «أنتم المقربون »** [1]

٢- حدث أحمد بن أبي الحوارى [2] **قال : قلت لراهب «أي شئ أقوى ما تجدونه في كتبكم ؟» قال « ما نجد شيئا أقوى من أن تجعل حيلك وقوتك كلها في محبة الخالق »** [3]

٣- وسأل بعض الزهاد راهيا آخر ومتى يكون الرجل أكثر إمعانا في العبادة ؟ » فأجابه «حين يملك الحب قلبه، فليس له عندئذ من مسرة ولا رغيبة إلا في العبادة المتصلة »

---

(١) **أبو طالب المكى قوت القلوب ج ٣ ص ٨٢ س ١٣ - ١٩ وكذلك حلية الأولياء ج ١٠ ص ٧ م ٢٠ - ٢٥، ص ٨ س ١ - ٤**

(٢) **أبو العباس أحمد بن عبد الله بن أبي الحواري الدمشقي، من أهن دمشق، يروى عن وكيع ابن الجراح الكتب، وعن الوليد بن مسلم وصحب أبا سليمان الدارانى وحفظ عنه الرقائق الأنساب للسمعانى ص ١٨٠**

(٣) أبو نعيم حلية الأولياء ج ١٠ ص ٨ س ٧ - ٩

وتأثير المسيحية – من خلال أحبارها، ورهبانها وفرقها الخوارج، من أمثال فرقة « المصلين [1] Euchitae » – ذو وجهين زهدي، وصوفي.

والتصوف الشرقي المسيحي كان – على أي وجه – يحوى عنصرا وثنيا فقد تشرب منذ بعيد أفكار أفلوطين [2]، واصطنع لغة المدرسة الأفلاطونية الحديثة

([1]) « المصلون Euchitae » فرقة مسيحية غالية، من الهراطفة، يقوم مذهبها على أن الصلاة المتصلة يمكن أن تجتث أصل الخطيئة، وتبلغ بالإنسان حد الكمال الروح، والتحقق وقد قاموا بنشر مذهبهم، ابتداء من النصف الثاني للقرن الرابع الميلادي، حتى القرن السادس، بل إن تأثيرهم ليمتد إلى ما بعد ذلك . ومن الصعب أن نكون فكرة واضحة عن آرائهم . لأن مابين أيدينا عنهم هو رأى من يخالفهم فيهم فأما انتاجهم فشأنه شأن انتاج غيرهم من فرق الخوارج والهراطقة، قد أيد وهم يعتقدون أن كل إنسان قد وكل به شيطان يغويه على الوقوع في الإثم . وليس التعميد بكاف في طرد هذا الشيطان، إنما يجتث التعميد هذا الإثم من ظاهره ويدع جذوره غائرة في أعماق النفس والدواء الشافي لذلك هو الصلاة المتصلة، حتى يحمر الإنسان إحسانا قويا أن شيطانه فارقه، وقد تشاهد حينئذ الروح القدس داخلة إلى جسم الإنسان على هيئة نار غير مؤذية، بينما تشاهد روح الشر عندئذ خارجة من فمه على صورة حية في أكمامها ثم يتبع ذلك وقت السعادة حين تحس الروح اتحادها مع عريسها، كما تحس الزوج نشوة العناق مع زوجها حين يني بها، وإذا فالمعلى يعتقد أنه مشارك في الطبيعة الإلهية، وهم يدعون أن لهم انكشافات و كرامات لا تتيسر لعامة الناس وكانوا يرقصون ليطئوا بأقدامهم شياطينهم التي كانت تتراءى لهم ويدعون لأنفسهم علم الغيب، والكشف عما في نفوس الناس كما كانوا لا ياتون بوسائل الكنيسة العادية في مقاومة الخطيئة من نحو رياضة الرهبنة و العشاء الربانى Eucharist . وقد قصروا أوقاتهم على الصلاة وجعلوا يتكففون الناس حتى يشدوا رمقهم كما أنه كان من بينهم طوافون في الأرض من الرجال والنساء قد تخلوا عن الدنيا ومتاعها وفي الصيف ينامون على قارعة الطريق على أن مناهضيهم يرمونهم بالفساد وانتشار الانحلال بينهم

Encyclopaedia of religion and Ethics. V.5: P. 510

([2]) أفلوطين فيلسوف من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة ولد سنة ٢٠٥م من أسرة رومانية، استقر بها المقام في مصر، وتعلم في مدرسة الإسكندرية ثم رحل إلى روما فنشر مذهبه، حيث المذاهب الفلسفية القديمة، وحيث المسيحية توفي سنة ٢٧٠ م

٢ - الأفلاطونية الحديثة

" أرسطو " – لا « أفلاطون » – هو الشخصية البارزة، في الفلسفة الإسلامية . وقليلون من المسلمين يعرفون اسم « أفلوطين و الذي يدعى أكثر ما يدعى « بالشيخ اليونانى ». بيد أن العرب قد اكتسبوا معرفتهم لأرسطو عن طريق شراحه، من رجال الأفلاطونية الحديثة ومن هنا كانت الطريقة التي تشربوها هي طريقة « فرفريوس Porphyry »[١] و « بركلوس Proclus »[٢] ومن هنا لم يكن الكتاب الذي يدعى « كتاب الربوبية لأرسطو »[٣]، والذي ظهرت له ترجمة عربية، في القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي – غير مختصر للأفلاطونية الحديثة.

وهناك نتاج آخر لهذه المدرسة، يستحق عناية خاصة ؛ وأعني به هذه الكتابات التي نس ب ت زوزا و لديونسيوس القاضي Dionysius

---

(١) فرفريوس الصوري، ولد سنة ٢٣٣ م، وتوفي بعد سنة ٣٠٠م، في حكم دقلديانوس من بلدة، صور، بالشام . انتقل إلى روما، مع أستاذه أفلوطين، وشرح آراء أستاذه ودافع عنها وعلق على كتب أفلاطون وأرسطو والكتاب الذي اشتهر به عند المسلمين هو ا إيساغوجي، أو « المدخل »

(٢) بروكلوس فيلسوف من فلاسفة الأفلاطونية الحديثة ولد سنة ٤١٢ م وتوفي سنة ٤٨٥ م درس الفلسفة في : "الاسكندرية"، وقام بتعليمها في "أثينا" وفي الأربعين من عمره، خلف "سريانوس " في رئاسة مدرسة أثينا وظل في هذا المنصب أكثر من ثلاثين عاما وهو – بعد أفلوطين – أشهر رجال المدرسة الأفلاطونية الحديثة وله شروح مشهورة على كتب "أفلاطون"

(٣) كتاب "أتولوجيا أرسطو " أو، كتاب الربوبية، لأرسطو نشره بالعربية ديتريتشي سنة ١٨٨٠ في ليسك

The Areopagite، [1] الذي نصرة القديس بولس وهذا الديونسيوس المستعار ولعله أن يكون راهبا سريانيا – يسمى أستاذا له « هيروثيوس Hierotheus » الذي لايراه « فروتنهام [2] Frotingham » غير « اصطفان بن صديلى [3] Stephen Bar Sudaili » الغنوصي السرياني

([1]) ديونيسيوم القاضي، أو ديونيسيوم الأريو باجى، منسوب إلى Areopagus أو مايعرف « بنجد مارس Hill ' Mars » وهو مكان كانت تجتمع عليه الهيئة العليا للقضاء في أثينا. والقديس ديونيسيوسي باكورة الفلاسفة الأثينيين الذين آمنوا بالمسيحية، وتولوا الدفاع عنها، والدعوة لها بمجرد أن سمع القديس بولس، في « مجمع أريو باجوس » وكان من قبل عضوا في المحكمة العليا وهو أول أسقف رسم أثينا كما أنه ممن استشهدوا في القرن الأول المسيحي دفاعا عن دينهم

صور من تاريخ القبط ص ٧

([2]) انظر مقال الأستاذ فروتنهام في أعمال جمعية المستشرقين الأمريكية سنة ١٨٨٢ م ٩–١٣ تحت عنوان On The Book of Hierotheus. By a Mystic of the Fifth Century. The Amer. Or. Soc. Proce. 1882; pp 9-13

([3]) اصطفان بن صديلى سرياني، ولد في النصف الثاني، من القرن الخامس الميلادي، في مدينة (الرها = أورفه = Edessa) وكان في مبدأ حياته يعقوبيا . وقد رحل في شبابه إلى مصر، حيث كان بها راهب يسمى يوحنا، وهو فيما يظهر الذي لقنه اراء " اوريجين " عن " وحدة الوجود " تلك الآراء التي عاد بها إلى الرها . واشتغل بشرح الإنجيل، حسبما هداه إليه تفكيره وابتدأ ينكر أبدية عذاب جهنم وأكد أن المذنبين سيعودون إلى الجنة، بعد تطهيرهم في النار . فلما شاعت عنه هذه الآراء، رمى بالإلحاد، وطرد من الرها. فرحل إلى دير في بيت المقدس .ولاشك أنه وجد بين رهبانه عددا ممن يشاطرونه هذه الآراء، و ريب أنه قد عرف الرسائل المنحولة لديونيسيوس القاضي وهي رسائل، شاء مؤلف مغمور، أن يجد رواجا لآرائه – وبعضها عن وحدة الوجود – فجمعها وعزاها إلى ديونيسيوس الشهرته ويبدو أن اصطفان قد تشبه بهذا المؤلف المغمور، فإنه جمع آراءه، ونسبها إلى هيروشيوس، الأستاذ المزعوم لديونيسيوس القاضي وهذا الكتاب عن أسرار الكنيسة وقد استعرض المؤلف فيه سلسلة آرائه، ولكن الأسلوب السرياني الرشيق يؤكد لنا أنه من وضع اصطفان نفسه . ولم يجد هذا الكتاب طريقه إلى الانتشار،

الشهير، الذي عاصر « يعقوب السروجي [١] Jacob of Saruj ٤٥١ – ٥٢١ م". ويقتطف ديونيسيوس بعض المقطوعات، من أغاني الحب، التي صاغها اصطفان هذا . وقد وصل إلينا مؤلف كامل هو "كتاب هيروئيوس عن أسرار الربوبية المغيبة" في مخطوط فريد يحتفظ به الآن و المتحف البريطاني British Museum ".

وقد نقلت كتابات " ديونيسيوس " إلى اللاتينية، على يد د " يوحنا سكوتس إريجينا [٢] John Scotus Erigena، وأقامت تصوفا مسيحيا

حتى إن ابن العبري يقول إنه وجد مشقة كبيرة في الحصول على نسخة منه وقد وصل إلينا هذا الكتاب، في نفس المخطوط الذي حصل عليه ابن العبري، والذي يشتمل على شرح تيوديسيوس
Dictionnaire de Theologie Catholique. V.5; P. 981
وكذلك تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلى الفتح الإسلامي، للدكتور مراد كامل و محمد حمدي البكرى ص ١٤٣، ١٤٤

(١) يعقوب السروجي، علم من أعلام الأدب السرياني، ولد في (كورتم Kurtum) سنة ٤٥١ م، وهي قرية على الفرات، غربي حران، وإحدى قرى منطقة (سروج) ولذلك لقب بالسروجي تلقى علومه في مدرسة الفرس بالرها وتمكن بعد فترة قصيرة أن يفوز بشهرة واسعة، لعلمه وفصاحته . وانتظم في سلك الكنيسة فبدأ حياته فيما في (حورا) سنة ٥١٣م غير بعيد من مسقط رأسه ثم عين أسقفا على (بطنان) عاصمة منطقة (سروج) سنة ٥١٩ م وكان حينئذ في الثامنة والستين من عمره، ولكنه لم يعمر بعد ذلك طويلا، فمات في (بطنان) في نوفمبر سنة ٥٢١ م وهو في السبعين من عمره Encyclopaedia Britannica; V. 12; P. 800
وكذلك تاريخ الأدب السرياني ص ١٤٨ وما بعدها

(٢) يوحنا سكونس إريجينا ولد في اسكتلندا، في مفتح القرن التاسع الميلادي وتوفي حوالي سنة ٨٨٠م، أخذ بنصيب وافر في المجادلات، والمنازعات الدينية، الناشبة في وقته . وكان له تأثير واضح، رغم القرار الذي أصدره البابا نيقولا الأول ضد آرائه
Dictionnaire de Theologie Catholique; V. 5; P. 461

في العصر الوسيط، موطنه أوربا الغربية.

ولم يكن تأثيرها في الشرق أقل منه في الغرب فقد نقلت من الإغريقية إلى السريانية عقيب ظهورها وانتشر مذهبها في قوة، بالشروح التي ظهرت في هذا اللسان نفسه وحوالي النصف الأول من القرن الثالث الهجري – نهاية النصف الأول من القرن التاسع الميلادي – كان ديونيسيوس معروفا من نهر دجلة إلى المحيط الأطلسي.

وكان إلى جانب التراث العلمي مسارب أخرى، انتقلت بواسطتها مذاهب « الفيض Emanation » و« الإشراق Humination » و« المعرفة Gnosis » و « الجذب a Ecstasy. على أنا قدمنا للقارئ ما فيه مقنع، من أن الأفكار الصوفية الإغريقية، كان يعبق بها الجو يومئذ ؛ وكان الوصول إليها سهلا ميسوزا على السكان المسلمين ؛ في غربي آسيا، وفي مصر، حيث تشكلت الثيوصوفية الصوفية.

وقد قيل عن ذي النون المصرى – وله القدم الأولى في نمو الصوفية – إنه فيلسوف وإنه كيماوي [1] . ومعنى ذلك أنه تلمذ للعلم

---

(1) يقول النفطي " ذو النون من طبقة جابر بن حيان، في انتحال صناعة الكيمياء، وتقلد علم الباطن، والإشراف على كثير من علوم الفلسفة،

القفطي أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٢٧ س٦

ويقول ابن النديم وذو النون كان متصوفا، وله أثر في الصنعة، وكتب مصنفة فمن كتبه « الركن الأكبر » « كتاب الثقة في الصنعة »

ابن النديم الفهرست ج ٢ ص ٣٥٨ س ٣– ٥

ويقول حاجي خليفة « قصيدة ذي النون المصري في الصنعة – صنعة الكيمياء – شرح الإمام

الهلينستى فإذا أضيف إلى هذا أن أكثر آرائه تتفق وما نجد – مثلا – في كتابات ديو نيسيوس؛ جرنا ذلك حتما إلى الجزم بأن الأفلاطونية الحديثة قد صبت على الإسلام صبغة من العنصر الصوفي عينه ؛ الذي صبغت به المسيحية من قبل ؛ وذلك محتمل جدا كما أثبت فيما سلف

٣- الغنوصية (١)

إنه وإن أعوزنا الدليل الحاسم هنا، فإن المقام الملحوظ الذي تحتله نظرية و المعرفة Gnosis، في تفكير الصوفية الأولين، تفترض اتصالا بالغنوصية المسيحية.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن والدي و معروف الكرخيه الذي ذكر تعريفه للصوفية، في صدر هذه المقدمة، بأنه "الأخذ بالحقائق" [٢] كانا صابئين – يعنى نسطوريين [٣] – يقيمان في البطائح البابلية، بين « واسط » و« البصرة »

وآخرون من أولياء المسلمين قد تعلموا « اسم الله الأعظم، فقد

أبدمير بن على بن أيدمير الجلدكى وسماه « الدر المكنون»

حاجى خليفة كشف الظنون ج ٤ ص ٣٨هـ س ٤ –١٠

(١) جولدزيهر في مقاله العنصر الغنوصي والأفلطوني الجديد في الحديث

Neoplalonishe und gnostishe im Hadit. Zeitschrift für Assyriolgie XXII.

(٢) القشيري الرسالة القشيرية ص ١٦٥ س ٢٢

(٣) المصدر السابق ص ١٢ س ١ – ١٠

علمه إبراهيم بن أدهم [1] رجل لقيه، وهو على سفر في الصحراء، فلم يكد يتلفظه حتى رأي الخضر « إلياس ».

واستعار الصوفية المتقدمون من المانوية لفظ و صديق، التي أطلقوها على شيوخهم في الله واعتقدت مدرسة متأخرة، أن اختلاف ظواهر الأشياء، ناتج عن اختلاف النور والظلمة، راجعة بذلك إلى «ثنوية مانى»[2] يقول محمد إقبال[3] «إن المثل الأعلى الذي، يهدف إليه العمل الإنساني، هو التجرد من لوثة الظلمة وتجرد النور من الظلمة، معناه أن تدرك النفس التور نورا »

والنص التالي لمذهب السبعين ألف حجاب، كما شرحه درويش رفاعى محدث، يعرض آثارا واضحة للغنوصية ولا أكاد أجد مناصا من ذكره كاملا هنا نبالغ أهميته.

---

(1) المصدر السابق ص ١٠ س ٦ –٨

(2) مائى منشئ نحلة المانوية ولد بماردين، من بلاد كردستان سنة ٢١٥ م وقد جرى مانى مجرى زرادشت . في تفسير اختلاط الخير بالشر في العالم . فادعى أن ما في الكون من خير، هو خلق قوة خيرة صرف، هي النور، وأن مافيه من شر خلق قوة شريرة صرف هي الظلمة وقد توفي ماني سنة ٢٧٦ م

(3) الشيخ محمد إقبال في

The development of metaphysics in Persia. P, 150

قال أبو حفص " النفس ظلمة كلها، سراجها سرها، ونور سراجها التوفيق فمن لم يصحبه في سره توفيق من ربه كان ظلمة كله "

القشيري الرسالة القشيرية ص ٦٥

" سبعون ألف حجاب تفصل بين الله – الحق الأحد – وبين عالم الحس والمادة وكل روح تمر، قبل مولدها، خلال هذه السبعين ألفا نصفها الباطن من نور، ونصفها الظاهر من ظلمة فإذا مرت الروح خلال حجاب من حجب النور نضت عنها حالة من الحالات الربانية، وإذا مرت خلال حجاب من حجب الظلمة تسربلت حالة من الحالات الدنيوية ومن أجل ذلك يستهل الطفل صارخا . لأن الروح تدرك انفصالها من الله الحق الأحد وإذا بكى الطفل في منامه، فذلك لأن الروح تتذكر شيئا مما فقدت . وقد جر اختراق الحجب عليها النسيان ! ومن هنا سمي الإنسان إنسانا . وهو الآن سجين جسمه، مقطوعا عن الله بهذه الحجب الكثيفة »

" وجماع غرض الصوفية – طريق الدراويش – أن تهيئ له مهربا من هذا السجن، أن ترفع عنه هذه الحجب السبعين، وأن تعيد إليه الوحدة الأصيلة بالواحد الأحد، وهو لا يزال في جسمه فالجسد لا يخلع، ولكن يصفى، ويجعل روحانيا فيكون عونا للروح، لا عقبة في سبيلها إنه كالمعدن الذي يصفى بالنار ويغير والشيخ يخبر مريده بأن عنده سر تغييره يقول له ا سنلقيك في نار الإحساس الروحي وسنطفو نقيا " [1]

(1) The way of the Mohammedan Mystic; by W. H. T. Gairdner (Leipzig (1921) P. 9,ff.

٤- البوذية

قبل الفتح الإسلامي للهند، في القرن الرابع الهجري – الحادي عشر الميلادى – كان للبوذية أثر ملحوظ، في فارس الشرقية وفيما وراء النهر [١] Transoxania فنحن نسمع عن صوامع بوذية مزدهرة، قامت في بلخ [٢]، قصبة خراسان القديمة وبلخ مدينة اشتهرت بعدد من الصوفية، اتخذوها مقاما لهم والأستاذ " جولدزيهر " [٣] قد لفت الأنظار إلى شئ هام ذلك أن الزاهد الصوفي إبراهيم بن أدهم [٤] يبدو، في

([١]) ما وراء النهر، يراد به ما وراء نهر جيحون بخراسان فما كان في شرقيه يقال له و بلاد الهياطلة، وفي الإسلام سموه ماوراء النهر وما ك ان في غربيه فهو خراسان، وولاية خوارزم، وهي إقليم برأسه وليس بما وراء النهر موضع يخلو من مدينة، أو قرية، أو زرع، أو مراعي

مراصد الاطلاع ح ٣ ص ٣٤

([٢]) بلخ مدينة مشهورة بخراسان، من أجمل مدنها، وأشهرها ذكرا، وأكثرها خيرا وبينها وبين ترمذ ترمذ اثنى عشر فرسخا ويقال لجيحون "نهر بلخ" وهي على الشاطئ الجنوبي النهر جيحون، على رانده ودهاس والذي لا يتصل به الآن وقد كانت بلغ القصبة السياسية الولاية خراسان القديمة ثم أصبحت المركز الثقافي والديني لمملكة طخارستان

مراصد الاطلاع جـ١ ص ١٦٨

دائرة المعارف الإسلامية مادة بلخ

([٣]) جولدزين العقيدة والشريعة في الإسلام . ترجمة الأستاذ عبد العزيز عبد الحق، والدكتور محمد يوسف موسى، والدكتور على حسن عبد القادر ص ١١٩

([٤]) أبو إسحق إبراهيم بن أدهم بن منصور، من كورة بلخ كان من أبناء الملوك، ثم تزهد وذلك أنه خرج يوم متصيدا، فأثار تعلبا أو أرنبا، وهو في طلبه فهتف به هاتف يا إبراهيم ! ألهذا خلقت ؟! أم بهذا أمرت ؟! ثم هتف به أيضا من قربوس سرجه (والله ما لهذا خلقت ! ولا بهذا أمرت ! فنزل عن ابنه وصادف راعيا لأبيه فأخذ جبة الراعي، وكانت من صوف، فلبسها وأعطاه فرسه، وما معه، ودخل البادية ثم دخل مكة، وصحب بها سفيان الثوري، والفضيل بن عياض ودخل الشام

الرواية الإسلامية، أميرا البلخ، تخلى عن عرشه وأضحى درويشا متنقلا وما ذلك إلا تكرارا لقصة " بوذا ".

وقد تعلم الصوفية من أحبار البوذيين استعمال المسابح ونستطيع أن نؤكد في اطمئنان، دون أن تعرض للتفاصيل، أن طريق الصوفية من ناحية كونها تثقيفا خلقيا للنفس، وتأملا زهديا، وتحررا عقليا، مدينة بالكثير للبوذية.

بيد أن النواحي التي تتفق فيها الطريقتان، سرعان ما تكشف عن الخلاف الأصيل بينهما فهما – في روحيهما – متعارضتان، البوذي يقوم نفسه بنفسه ؛ أما الصوفي فيقدم نفسه بمعرفة ربه، وحبه

والفكرة الصوفية، في فناء النفس الذاتية في الوجود الكلي، هي عندى – دون ريب – من أصل هندي ولعل ممثلها الأول العظيم أبو يزيد البسطامي [1] الصوفي الفارسي، قد تلقاها عن شيخه أبي على السندي وهذه بعض أقواله :

١– للخلق أحوال، ولا حال للعارف ؛ لأنه محبت رسومه، وفنيت هويته

ومات بها سنة ١٦٢ هـ

الرسالة القشيرية ص، ١٠

(١) أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامى، وأحيانا يلقب بالبسطامي الأكبر، تبييزا له من أبي يزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن عيسى بن على البسطامي، ويلقب بالبسطامى الأصغر، منسوب إلى بسطاء بلدة مشهورة بقومس .كان جده مجوسيا فأسلم . مات أبو يزيد سنة إحدى وستين ومائتين وقيد أربع وثلاثين ومائتين. ابن الأثير : اللباب ج ١ ص ١٢٣، ١٢٤

القشيري الرسالة القشيرية ص ١٧

بهوية غيره، وغيبت آثاره بآثار غيره [1]

٢- غبت عن الله ثلاثين سنة وكانت غيبتي عنه ذكرى إياه فلما خنست عنه وجدته في كل حال حتى كأنه أنا [2]

٣- ثم تنقلت من إله إلى إله حتى نادوا مني في و أنت أنا » وهذه كما ترى ليست و البوذية، إنما هي "حلولية الفيدنتا Pantheism of Vedanta" [3] ولسنا نوحد "الفناء"، و" النرفانا " من كل وجه، لأن كلا الاصطلاحين يدل على فناء الشخصية، بل إن « النرفانا » سلبية خالصة و « الفناء » يصحبه « البقاء » أي الحياة الخالدة في الله.

وانجذاب الصوفي، الذي تعري عن نفسه، في التأمل الانجذابى، للجمال الربانى معارض تماما لهدوء « الأرهات The Arhat » العقلي الخالى عن الشعور.

وأنا أؤكد هذه المعارضة، لأنه قد غولي كثيرا – في رأيى – في تقدير تأثير البوذية على التفكير الإسلامي وكثير مما عزى إلى البوذية، هندي أكثر منه بوذي تعيينا ونظرية « الفناء، الصوفية خير مثل على ذلك والعامة من

---

(١) القشيرى الرسالة القشيرية ص ١٨٤ س ٢٠ – ٢٢

(٢) أبو نعيم حلية الأولياء ح ١٠ ص ٣٥ س ١٤ – ٨

(٣) الفيدنتا كلمة سنسكريتية معناها غاية هدف الفيدا، وهي تستخدم في الدلالة على طرق البراهمة الفلسفية الست (السنخيا، اليوجا، الميماصا، الفيدنتا، الفيشصكا، النيايا) وفي الفيدنتا وضع مذهب الحلول على أسس فلسفية وتدعمت أركانه

Incyclopeedia of Religion & Ethics. V.12, P. 597

المسلمين ينظرون في كراهية إلى أشياع « بوذا، ويرونهم وثنيين ؛ فليس من القريب ولا من المحتمل، أن يعقدوا معهم أواصر صلة.

على أن البوذية قد سادت خراسان، قبل الفتح الإسلامي بألف عام، كما سادت في فارس الشرقية عموما ومن هنا كان لابد أن تؤثر في نمو الصوفية في هذه الأصقاع.

والفناء – من وجهه الحلولى – وإن اختلف تماما من « النرفانا » إلا أنه متنق معه تمام الاتفاق من الوجوه الأخرى، حتى لانستطيع أن نعتبرهما منشلين تماما. فللفناء وجه أخلاقي، إذ يستلزم إفناء جميع المشاعر والرغبات وقد قيل « إن فناء الصفات الشريرة، والأفعال الفاسدة التي تنتج عنها ؛ إنما يجئ من استدامة الاتصال بالصفات الحميدة والأفعال الحسنة، ولك أن توازن هذا بالتعريف الذي ذكره الأستاذ " رايز دافيدس Rhys Davids " للنرفانا.

"هي فناء هذه الحال الشريرة، التي تتملك العقل والقلب، والتي تكون سببا إلى الوجود الشخصي المتجدد « التناسخ » وذلك طبقا لسر مذهب " الكرما العظيم Karma "[1] وهذا الإفناء إنما يجئ من نمو حال العقل والقلب المعارضة، ويتفق معها، ولا يتم إلا إذا بلغت هذه الحال المعارضة غايتها »

---

(1) الكرما نظرية هندية، تشرح سر الشقاء الإنساني فقد أرجعته إلى ذنوب قديمة، يكفر الناس عنها، عن طريق تناسخ الأرواح ولكنها لا تحل نشأة هذا الشقاء

Incyclopaedia of Religion & Ethics. Art. Karma

فإذا صرفنا النظر عن مذهب " الكرما " الذي لا يلتئم مع الصوفية ؛ طابق الفناء – على أنه حالة أخلاقية – النرفانا، طباقا يكاد أن يكون كلمة لكلمة . وليس هنا موضع استقصاء هذه الموازنة ولعلنا نستطيع أن نقول ؛ « إن نظرية الفناء الصوفية قد تأثرت – إلى حد م ا– بالبوذية كما تأثرت بالحلولية الهندية الفارسية

" Perso - Indian Pantheism"

وتقبل الإسلام للأفكار الأجنبية، قد اعترف به كل باحث آخر وما تاريخ الصوفية إلا مثل واحد للقاعدة العامة ولكن هذه الحقيقة ينبغي ألا تدفعنا إلى أن نتطلب، في مثل هذه الأفكار، إيضاحا لجميع هذا الأمر، الذي نحن بصدده ؛ أو أن نجعل الصوفية هي نفس العناصر الغربية التي تشربتها وتمثلتها خلال عهد نموها.

فلو أن المعجزة وقعت، وانقطع الإسلام تماما عن كل صلة بالأديان والفلسفات الأجنبية، لكان من الحتم أن يقوم فيه لون من التصوف، ذلك لأن فيه بذورها وليس في طوقنا أن نفرد القوى الداخلية، التي تعمل في هذا الاتجاه مادامت خاضعة لقانون الجاذبية الروحية وتيارات التفكير القوية، التي انصبت داخل العالم الإسلامي، من النحل غير الإسلامية التي تقدم ذكرها، دفعت الاتجاهات المختلفة في الإسلام، تلك الاتجاهات التي أثرت في الصوفية إيجابا أو سلبا ولقد رأيناها – في أقدم طابع لها – ثورة زاهدة على النعيم ومتاع الدنيا . ثم كانت " العقلية السائدة Rationalism " و" الشكية Scepticism " اللتان استتارتا حركات مضادة لهما صوب "

الإلهامIntuitive Knowledge" وإيمان التسليم والعاطفة ؛ كما أثارتا رد فعل سنى، دفع بدوره كثيرا من نوابغ المسلمين إلى صفوف الصوفية.

ولعله أن يقال كيف يمكن الدين أقامه محمد على التوحيد الخالص المتشدد، أن يصبر على هذه النحل الجديدة، بله أن يكون معها على وفاق؟

وإنه ليبدو أن ليس في الوسع التوفيق بين و الشخصية الإلهية المنزهة Transcendent Personality of Allah » وبين (الحقيقة الباطنة الموجودة في كل شئ The Immanent Reality، التي هي حياة العالم وروحه وبرغم هذا فالصوفية بدل أن يطردوا من دائرة الإسلام قد تقبلوا فيها وفي (تذكرة الأولياء) شواهد على الشطحات الغالية للحلولية الشرقية.

ولنعد حينا إلى القرآن، بذلك المحك الذي لا يخطئ، والذي يجب أن يوزن به كل رأي أو علم إسلامي، هل نجد فيه أصولا للتصوف؟

يبدأ القرآن – كما ذكرت – بفكرة و الله و الواحد الصمد، الإله القادر الذي تنزه عن المشاعر والميول البشرية، وهو سيد عباده، لا والد أبنائه، والقاضي الذي ينزل بالآثمين عدلا رادعا، ويبسط رحمته على من يتقون غضبه بالتوبة والخضوع، وأعمال البر يواصلونها، فهو « إله خوف و أكثر منه و إله حب »

هذا جانب من رسالة محمد وهو – دون ريب – أهم الجوانب بيد أن محمدا، برغم إقامته هوة شاسعة بين العالم وبين الله، فإن فطرته

العميقة أوجدت وحيا مباشرا من الله للروح ؛ وليس في هذا مفارقات في منطق الإحساس . ومحمد – وقد كان فيه بعض مافي الصوفي – أحس الله قريبا، وأحسه بعيدا ؛ متعاليا عن الكون، وموجودا فيه

فهو من الوجه الأخير " نور السموات والأرض " [النور الآية ٣٥] وهو الموجود الذي يتصرف في الكون، وفي روح الإنسان " وإذا سألك عبادي عني فإني قريب " [البقرة الآية ١٨٦]، " ونحن أقرب إليه من حبل الوريد " [ق : الآية ١٦]، " وفي الأرض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون" [الذاريات الآيات ٢٠، ٢١] ولقد طال عليهم الأمد قبل أن يصروا !! فإن التفكير الإسلامي، وقد فزعته الرؤى المخيفة لغضب الله الذي سينزل بالمذنبين، قد تنبه في بطء وعسر لأهمية هذه الأفكار الحرة والآيات التي سقتها لا تقوم وحيدة والقرآن مهما يكن مغاضبا للتصوف، فإني لا أكاد أجد عندي القبول، للرأي الذي يذهب إلى أن ليس في القرآن أصل للتفسير الصوفي للإسلام وقد أبان ذلك أتم البيان الصوفية الذين عالجوا القرآن، إلى حد بعيد، على النحو الذي عالج به « فيلون [١] Philo أسفار موسى » Pentateuch [٢] بيد أنه لم يكن ليقيض لهم النجاح الكامل في اجتذاب جمهرة المتدينين من المسلمين إلى صفوفهم ؛ لولا أن رءوس أهل السنة بدأوا يشيدون بناء من

---

(١) فيلسوف يوناني، من أصل يهودي ولد بالإسكندرية، حوالي سنة ٢٠ ق م وفلسفته مزيج من فلسفة أفلاطون ومن التوراة وكان له أثر واضح على الأفلاطونية الحديثة وعلى الأدب المسيحي

(٢) اسفار موسى الخمسة، هي الأسفار الأولى من العهد القديم وهي سفر التكوين، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية

الفلسفة المدرسية، ردت الطبيعة الإلهية إلى وحدة صرفة، جامدة لا تتغير، وإرادة مجردة، قد حرمت من جميع العواطف والمشاعر، وقدرة خارقة تعز على الحصر لا يستطيع بشر أن يعقد معها أواصر صلة شخصية أياما كانت.

هذا هو إلى علم الكلام . ومن هنا كان الخيار، فاختيرت الصوفية ومن هنا كانت و جمهرة المفكرين، من متديني المسلمين، صوفية وكانوا كلهم كذلك حلوليين وقليل من يفطن إلى ذلك، كما يقول الأستاذ « دنكان مكادونالد D . B . Macdonald » وهو الحجة الثقة بين من تعدوا لهذا الموضوع.

وصلة أشخاص الصوفية بالإسلام تختلف من استمساك بالإيمان بالله ورسوله يزيد أو ينقص، إلى اعتراف ظاهرى به . وبينما يعترف عموما للقرآن والحديث بأنهما المقياس الذي لا يتغير للحقيقة الدينية ؛ فإن ذلك لا يشمل الاعتراف لأي سلطان خارجى ؛ ليقرر أن هذا موافق للشريعة، وأن ذلك مخالف لها والرسوم العقيدية والجدلية لا أهمية لها في تقدير الصوفى وكيف يشغل نفسه بها وعنده العقيدة التي أخذها عن الله مباشرة [1] ؟ وهو إذ يقرأ القرآن – في تمعن وتأمل – تنثال على عينه الباطنة معانيه الخبيئة، لا مقطوعة ولا محدودة ذلك ما يسميه الصوفية و الاستنباط، وهو نوع من المعرفة البديهية، انصباب للعلم الإلهي

---

[1] قال أبو يزيد البسطامي لعلماء عصره و تأخذون علمكم ميتا عن ميت ونأخذ علمنا عن الحي الذي لا يموت "

حسن العدوى شرح البردة، القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ ج ٢ ص ٧٦

المنكشف، في قلوب صفيت بالندم، وامتلأت بالتفكير في الله، وإخراج لذلك اللم على اللسان المترجم.

ومن الطبيعي ألا تتفق المذاهب التي قامت على أسس الاستنباط مع أنفسها، أو مع علم الكلام . ومن السهل تفسير الاختلاف ؛ فعلماء الكلام، الذين يفسرون و المبنى، لم يكن من المتوقع أن يصلوا إلى نفس النتائج التي يصل إليها الصوفية، الذين يفسرون « المعنى، وإذا اختلفت كلتا الفرقتين على نفسها فذلك تعميم رحيم للحكمة الإلهية ؛ من حيث أن الجدل الكلام إنما كان ليقضي على الخطأ الديني ؛ أما تنوع الحقيقة الصوفية فإنما كان الموافقة الأساليب، والدرجات المتعددة للرياضة الصوفية .

وسأفصل ما أجملته من موقف الصوفية تجاه الدين الإيجابي ولكن يقال إجمالا أن كثيرين منهم كانوا من خيار المسلمين، وإن كثيرين منهم لم يكونوا مسلمين إطلاقا، وطائفة ثالثة – ولعلها أن تكون أكبر الثلاثة – مسلمة تقليدا.

وفي خلال العصور الوسطى الباكرة، غدا الإسلام كائنا ناميا، ثم تغير تدريجا، تحت تأثير الحركات المتضاربة، التي كانت الصوفية واحدة منها . و « السنية » – في شكلها الحاضر – مدينة بالكثير للغزالى [1]،

([1]) الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الإمام الجليل وحجة الإسلام في المنقول والمفهوم، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، وكان والده يغزل الصوف ويبعه، في دكانه بطوس، ومن هنا قيل له و الغزالى، بتشديد الزاى على عادة أهل جرجان وخوارزم في النسبة وقيل أنه بالتخفيف، نسبة إلى غزالة، قرية من قرى طوس . من أشهر مؤلفاته (احياء علوم الدين) مات سنة خمس وخمسمائة.. السبكي طبقات الشافعية ج ٤ ص ١٠١ – ١٨٢

وليس الغزالي إلا صوفيا . فبتأليفه وسلوكه، غدا التفسير الصوفي للإسلام – إلى حد كبير – موفقا بين المطالب المتعارضة للعقل والنقل وبسبب ذلك كان الغزالى أقل فائدة من الصوفية الخالصي اللون . للدارس الذي يريد أن يعرف ماذا تكون الصوفية أصلا.

والتعارف المتعددة للصوفية التي وردت في الكتب العربية والفارسية وإن كانت ذات فائدة تاريخية فإن أهميتها الرئيسية في أنها تعرض الصوفية على أنها غير ممكن تحديدها وقد قص جلال الدين الرومي في كتابه " المثنوى " [1] قصة عن فيل عرضه بعض الهندوسين في حجرة مظلمة فتجمع الناس ليروه . ولكن ظلام المكان منعهم أن يبصروه . فلمسوه بأيديهم ليعلموا على أي مثال هو : فلمس بعضهم خرطومة فقال إنه يشبه أنبوبة الماء وبعضهم أذنه فقال لابد أن يكون كمروحة كبيرة وآخر رجله فحسب أنه كالسارية ولمس بعضهم ظهره، فأعلن أن الحيوان لابد أن يشبه العرش العظيم وكذلك حال الذين يعرضون للتصوف بالتعريف لا يستطيعون إلا أن يحاولوا التعبير عما أحسته نفوسهم ولن يكون تعريف مفهوم

---

(1) صاحب هذا الكتاب جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخي الرومى شاعر صوفى، فارسى مشهور، طار ذكره بهذا الكتاب " مثنوى معنوى " وقد ترجم هذا الكتاب إلى التركية، والعربية، والهندستانية، والإنجليزية وغيرها فترجمه نثرا إلى التركية اسماعيل الأنقراوى وسماه ١ فاتح الأياته وطبع في بولاق سنة ١٢٥١ هـ. وفي الآستانة سنة ١٢٨٩ هـ. وترجمة إلى التركية شعرا، اسماعيل النحيفى و ترجمه إلى العربية نثرا، يوسف ابن أحمد المولوى، وممد والمنهج التموى لطلاب الشوى بولاق سنة ١٢٨٩، وقد نشر الأصل الفارسي ومعه ترجمة إلى الإنجليزية، الأستاذ الدكتور نيكلسون منة ١٩٢٤ – ١٩٤٠ في سلسلة. " جب " التذكارية

يضم كل خفية من الشعور الديني المستكن لكل فرد وما دامت هذه التعريفات – على أي حال – تصور في اختصار لائق، بعض وجوه

التصوف وخصائصه فسنعرض ألوانا قليلة منها

1. **الصوفية هي أن الأفعال التي تقع على الصوفي لا يعلمها أحد إلا الله وأن يكون مع ربه على نحو لا يعلمه أحد إلا الله وحده.**
2. **قال أبو محمد الجريري [1] "التصوف مراقبة الأحوال ولزوم الأدب" [2]**
3. **قال سمنون [3] " التصوف ألا تملك شيئا ولا يملكك شئ " [4]**
4. **قال النورى [5] "ليس التصوف برسوم ولا علوم؟ ولكنها أخلاق" [6]**

---

(1) أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسين الجريري، من كبار أصحاب الجنيد صحب سهل بن عبد الله، وأقعد بعد الجنيد في مكانه . وكان عالما بعلوم الصوفية مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة القشيرى الرسالة القشيرية م ٢٠ مى ٢٤ – ٢٧

(2) المصدر نفسه ص ١٦٦ س ١٣

(3) أبو الحسن سمنون بن حمزة صحب سريا السقطي، وأبا أحمد القلانسى، ومحمد بن على القصاب وغيرهم وكان سمنون ظريف الخلق أكثر كلامه في المحبة وكان كبير الشأن، مات قبل الجنيد.

القشيري الرسالة القشيرية ص ٢٨ س ١٤ – ٢٩

(4) المصدر نفسه : ص ١٦٥ س ٢٠. وكذلك، أبو نصر السراج الطوسي : اللمع ص ٢٥

(5) أبو الحسين أحمد بن محمد النورى بغدادي المولد والمنشأ، بغوى الأصل محب السري السقطى، وابن أبي الحواري وكان من أقران الجنيد مات سنة خمس وتسعين ومائتين

القشيرت الرسالة القشيرية ص ٢٦ س ٦– ٩

(6) السلمي طبقات الصوفية ورقة ٤١ ظ

أي أنه إن كانت هناك قاعدة سلوكية لشخص فهي نتاج المجهوده العنيف وإن كان هناك علم فهو نتاج تعلمه أما الصوفية فعلى خلاف ذلك إنها نهج موافق لقول الرسول " تخلقوا بأخلاق الله " وأخلاق الله لن يوصل إليها بأسباب من القواعد ولا بأسباب من العلم.

٥. وقال الجريري " التصوف، الدخول في كل خلق سنى، والخروج من كل خلق دنى " [١]

٦. وقال الجنيد [٢] " التصوف، أن يميتك الحق عنك ويحييك به"[٣]

٧. قال أبو يعقوب المزابلى " التصوف حال تضمحل فيها معالم الإنسانية " [٤]

٨. وقال أبو الحسن السيروانى " الصوفي يكون مع الواردات لامع الأوراد " [٥]

---

(١) أبو نصر السراج اللمع ص ٢٦

(٢) أبو القاسم الجنيد بن محمد. أصله من نهاوند، ومولده ومنشؤه بالعراق، وكان أبوه يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريرى . و كان فقيها على مذهب أبي ثور . صحب خاله سريا السنطي، والحارث المحاسبي، ومحمد بن على القصاب . مات سنة سبع وتسعين ومائتين .
القشيرى الرسالة القشيرية ص ٢٤ س ١٢ – ١٦

(٣) المصدر نفسه ص ١٦٥ س ١٢

(٤) القشيري الرسالة القشيرية ص ١٦٦ س ٢٦، ٢٧

(٥) القشيرى الرسالة القشيرية ص ١٦٦ س ٢٧، ٢٨

٩. وقال أبو بكر الشبلي[١] " التصوف ضبط حواسك، ومراعاة أنفاسك"[٢]

وقال رويم البغدادى[٣] التصوف مبني على ثلاث خصال التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والإيثار، وترك التعرض والاختيار"[٤].

ولابد أن القارئ قد لاحظ أن و الصوفية، كلمة تجمع معاني كثيرة، وأن من يتصدى لرسم معالمها الرئيسية، إنما يكون مسوقا إلى رسم ضروب من الصور المعقدة، التي لا تمثل طابعا معينا أبدا، وليست الصوفية فرقة، ولم يكن لهم مذهب مرسوم في العقائد وطرقهم التي يبحثون بها عن الله و متعددة تعدد أرواح الخلق، وتختلف إلى غير نهاية، على أنه يمكن تتبع رابطة القرابة بينها.

وأوصاف هذه الظاهرة المتغيرة، لابد أن تختلف اختلافا واسعا، بين فرد وآخر . والأثر الذي ينتج في كل حالة ؛ لابد أن يتوقف على اختيار

---

(١) أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي بغدادى المولد والمنشأ، وأصله من أشروسنة صحب الجنيد ومن في عصره، وكان نسيج وحده، حالا وظرفا وعلما مالكي المذهب عاش سبعا وثمانين سنة ومات في ذي الحجة سنة أربع وثلاثين وثلثمائة وقبره ببغداد

القشيري الرسالة النشيرية ص ٣٣ س ٢٥ – ٣٠

(٢) السلمي طبقات الصوفية ورقة ٨٤

(٣) أبو محمد رويم بن أحمد بغدادي من أجلة المشايخ مات سنة ثلاث وثلاثمائة وكان مقرئا، فقيها على مذهب داود

القشيري الرسالة القشيرية ص ٢٧ س ١– ٣

(٤) المصدر نفسه ص ١٦٥ مى ٢٤ – ٢٦

المواد، والأهمية التي تعطي لهذا الوجه أو ذاك، من الكل المتعدد الوجوه.

وقد استبان الآن أتم استبانة، جوهر الصوفية في أقصى أنموذج لها ؛ ذلك الأنموذج الذي هو حلولى تأملى، أكثر منه زهدى ورع.

* * *

ومن هنا وضعت هذا الأنموذج – عن قصد – في صدر الحديث ومزية تحديد موضوع البحث غير منكورة ؛ ولكنها تجر بعض الخسران على الموضوع ولكي تكون حكما عادلا على التصوف الإسلامي، سأذيل الفصول التالية بصورة مصاحبة، سمت خصيصا من هذه الأنواع الهادئة ؛ التي اضطرني ضيق المكان إلى إغفالها آسفا

الفصل الأول

الطريق

وصف متصوفة كل جنس ونحلة، تقدم الحياة الروحية، بأنه «رحلة، أو حج، وقد استعمل – للدلالة على الغرض عينه – رموز أخرى، بيد أنه بقى لهذه شيوعها العالمي تقريبا في ناحيتها.

والصوفي الذي يبدأ رحلته، بغية البحث عن ربه، يدعو نفسه « سالكا » يتقدم في « مقامات » رتيبة، خلال « طريق » يهدف بعده إلى «الفناء في الحق، فإن هو حاول أن يرسم خطة هذا الاستعلاء الروحي، فسوف لا تتطابق تماما وما رسمه الرواد الآخرون.

وخطط التحقق هذه، قد بينها شيوخ الصوفية في عهد باكر ولكن العادة الإسلامية السيئة، التي ترمي إلى تقعيد كل شئ وتنظيمه، أنتجت لنا أعتابا عديدة.

و "الطريق " الذي بينه مؤلف كتاب " اللمع" [١] – ولعل هذا

---

[١] هو الشيخ أبو نصر، عبد الله بن على بن محمد بن يحيى السراج الطوسي العوفي مصنف كتاب و اللمع في التصوف، سمع جعفر الخلدي، وأبا بكر محمد بن داود النقى - وأحمد بن محمد السائح روى عنه أبو سعيد محمد بن على النقاش، وعبد الرحمن بن محمد السراج، وغيرهم قال السلمي كان أبو نصر من أولاد الزهاد و كان المنشور إليه في ناحيته في الفتوة ولسان القوم، مع الاستظهار بعلم الشريعة . وهو فقيه مشايخهم اليوم، ومات أبوه ساحدا، ومات هو في رجب سنة ثمان وسبعين وثلثمائة (اكتوبر –

الكتاب أن يكون أقدم بحث مفهوم لدينا عن الصوفية – مكون من المقامات السبع التالية التوبة، والورع، والزهد، والفقر، والصبر، والتوكل، والرضا [1].

وكل واحدة منها – غير الأولى – نتيجة للسابقة عليها وهذه المقامات السبع جماع التربية الخلقية والزهدية للصوفي ويجب أن تمر في عناية مما يسمونه « الأحوال » [2] التي تؤلف سلسلة نفسية مماثلة والمؤلف الذي نقل عنه آنفا يذكر أحوا عشرة، وهي المراقبة، والقرب، والمحبة، والخوف، والرجاء، والشوق، والأنس، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين [3].

وإذا كانت المقامات تنال بمجهود الشخص، فإن الأحوال تبقى رتبا ومشاعر روحية لا يملك الشخص من أمرها شيئا وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات، بل هي نازلة تنزل

نوفمبر سنة ٩٨٨ م)

الذهبي تاريخ الإسلام سنة ثمان وسبعين وثلثمائة

([1]) أبو نصر السراج اللمع ص ٤١ – ٥٤

([2]) الحال – عند الصوفية – معنى يرد على القلب من غير تعمد، ولا اجتلاب ولا اكتساب والمقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلف فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود

الرسالة القشيرية م ٤١، ٤٢

([3]) أبو نصر السراج اللمع ص ٥٤ – ٧٢

بالقلوب فلا تدوم " [1]

ولا تتم طريق الصوفي حتى يعبر جميع المقامات، مكملا نفسه بكل مقام قبل أن يدعه إلى تاليه، متمرساً بالحال، الذي تفضل الله فأسبغه عليه، وبعدئذ فقط يكون قد رقى إلى الدرجات العالية من الإدراك، التي يسميها الصوفية و « معرفة » و « حقيقة » حيث يصير الطالب عارفا، ويتحقق أن العلم، والعالم، شئ واحد.

وإذ رسمت – مختصرا ما استطعت الاختصار – الإطار الخارجي للطريق التي يقترب بها الصوفى من غرضه، فسأحاول الآن أن أقدم شيئا من أعمالها الداخلية وهذا الفصل يعالج الجزء الأول من رحلة ثلاثية الأجزاء الطريق، والمعرفة، والحق وكثيرا ما مثل بها البحث عن الحقيقة

التوبة

تنزل التوبة المحل الأول في جميع قوائم و « المقامات » و « التوبة، هي الاصطلاح الإسلامي المقابل لكلمة « Conversion » وبها يبدأ السالك حياة جديدة.

وكثيرا ما تروي في تراجم كبار الصوفية الأحلام والرؤى، والهواتف، وأمثال ذلك، مما كان سببا في سلوكهم و الطريق . وهذه الروايات – على ما يبدو عليها من تفاهة – ذات أصل سيكولوجي ؛ وهي جديرة أن

---

(1) المصدر نفسه ص ٢، س ٨ – ٢٠

تدرس في تفصيل، إن ثبتت صحتها وقد وصفت التوبة بأنها « انتباه القلب عن رقدة الغفلة، ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة .. فإذا فكر بقلبه في سوء ما يصنعه، وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال، سنح في قلبه إرادة التوبة، والإقلاع عن قبيح المعاملة [1] وشرط التوبة حتى تصح ثلاثة أشياء الندم على ما عمل من المخالفات، وترك الزلة في الحال، والعزم على ألا يعود إلى مثل ما عمل من المعاصي » [2] فإن لم يستطع أن يلزم نفسه ذلك توجه إلى الله، ورحمة الله واسعة وقد تاب صوفى مشهور سبعين مرة، وانتكس في الإثم في كل مرة، قبل أن يعقد توبته الأخيرة.

وعلى التائب أن يسترضي جميع الذين أصابهم بضرر، ماوسعه الاسترضاء ومن المستطاع سوق أمثلة عديدة على هذا الاسترضاء من و تذكرة الأولياء » [3].

والتوبة – طبقا لنظرية صوفية عالية – ليست إلا منحة إلهية، تأتي

---

(1) الرسالة القشيرية ص ٦٠ س ٥ – ١٠

(2) المصدر نفسه ص ٥٩ س ٧– ٣٠

(3) مؤلف هذا الكتاب، هو الصوفي الفارسي الشهير، أبو حامد محمد بن أبي بكر إبراهيم، فريد الدين العطار ولد سنة ثلاث عشرة وخمسمائة في كادكر، إحدى قرى نيسابور . وكان أبوه عطارا، فاشتغل بصناعة والده . وقد مات العطار مذبوحا، ذبحه المغول سنة سبع وعشرين وستمائة أما كتابه، تذكرة الأولياء، فقد نشره الأستاذ نيكلسون سنة ١٩٠٥ في مجلدين في سلسلة "جب" التذكارية.

من الله للعبد، لامن العبد لله قال رجل لرابعة [1] إني قد أكثرت من الذنوب والمعاصي فلو تبت هل يتوب الله على؟» فقالت «بل لو تاب عليك التبت ! »[2].

ووجوب تذكر الآثام أو نسيانها بعد التوبة، مسألة تكشف عن نقطة أصيلة في علم الأخلاق الصوفي وأنا أعني الفرق بين ما يعلم للأتباع والمريدين، وبين ما يمسك عنهم على أنه مذهب خاص بالشيوخ وكل مرشد روحى مسلم يخبر مريديه أن أسى الإنسان، وندمه على ما فرط منه من آثام، هو خير دواء لداء الغرور الروحي بيد أنه يعتقد أن التوبة الصحيحة في نسيان كل شئ ماخلا الله يقول الهجويرى «التائب حبيب الله، وحبيب الله في الشهود، ومن العيب أن تتذكر الآثام في الشهود ؛ لأن تذكر الإثم حجاب بين الله وبين من يشهده » [3] ذلك لأن بين

---

(1) أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية، مولاة إلى عتبة الصالحة المشهورة كانت من أعيان عمرها وأخبارها في الصلاح والعبادة مشهورة وذكر ابن الجوزي في كتابه : " شذور العقود " أن وفاتها كانت سنة خمس وثلاثين ومائة . وذكر غيره، أنها ماتت سنة خمس وثمانين ومائة وقبرها بظاهر القدس من شرقية، على رأس جبل يسمى الطور .

ابن خلكان وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٢٧، ٢٢٨

(2) القشيري الرسالة ص ٦٢ ص ٢٨ – ٣١

(3) قال الجنيد دخلت على السري يوما، فرأيته متغيرا، فقلت له مالك ؟! فقال دخل على شاب، فسألني عن التوبة، فقلت له : ألا تنسى ذنبك فعرضني، وقال : بل التوبة أن تنسي ذنبك ! فقلت : إن الأمر عندي ما قال الشاب فقال لم ؟ قلت لأني إذا كنت في حال الجفاء، فنقلني إلى حال الوفاء، فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء فسكت"

القشيري الرسالة القشيرية ص ٦١ س ٢٧ – ٣٠

الإثم ووجود النفس آصرة ووجود النفس أكبر الآثام.

وليس هذا غير تطبيق واحد للقاعدة، التي تخلل – كما ذكرت – جميع النظام الأخلاقي للصوفية وسأبينها أكمل بيان في فصل تال وأخطارها محققة، ولكن من العدالة أن نقر أن نظرية السلوك عينها، لا يستوي عندها أولئك الذين كملت نفوسهم في التربية الخلقية، وهؤلاء الذين يجهدون في سبيل الكمال.

مكتوب على باب التوبة «أيها الداخلون دعوا أنفسكم وراءكم »

الشيخ

والسالك يبدأ – الآن – ما يسميه متصوفة المسيحية " طريق التطهر The purgative way » والقاعدة العامة أن يتخذ له هادياً – شيخاً أو مرشداً –

أي رجلا محنك التجربة، عميق المعرفة ؛ تقوم كلمته المجردة من مريديه مقام القانون والسالك الذي يحاول أن يعبر « الطريق، دون أن يستعين أحدا، لا يلقى شيئا من الاستحسان ولمثل هذا الرجل يقال إن هاديه الشيطان ؛ وأنه كالشجرة التي تعوزها عناية البستاني، فهي لا تثمر ؛ فإن أثمرت كان ثمرها خبيثا [1].

([1]) قال منصور بن عبد الله، سمعت أبا على الثقفي يقول لو أن رجلا جمع العلوم كلها، وصحب طوائف الناس، لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ، أو إمام، أو مؤدب، أو ناصح

يقول الهجويرى – في حديثه عن شيوخ الصوفية –: « إذا اتصل بهم مريد، رغبة في نبذ الدنيا، أخضعوه ثلاثة أعوام للرياضة والمجاهدة فإن هو أتم مقتضيات هذه المجاهدة، قبا و كرامة ؛ وإلا أعلنوه بأنه لن يقبل في الطريق .

فالسنة الأولى مقصورة على خدمة الخلق ؛ والثانية على خدمة الخالق ؛ والثالثة على مراقبة قلبه ولن يستطيع أن يخدم الناس، إلا إذا وضع نفسه في مقام الخدم، ووضعهم في مقام السادة ومعنى ذلك أن يرى الناس قاطبة خيرا منه، وأن يعتقد أن عليه أن يخدم الناس على السواء

ولن يستطيع أن يخدم الله، إلا بأن يتخلى عن جميع ماربه الذاتية، سواء منها ما اتصل بحاضر أيامه أو مستقبلها وأن يعبد الله لذات الله فحسب ؛ فإن من يعبد الله ابتغاء شئ، فإنما يعبد نفسه من دون الله.

ولن يستطيع أن يراقب قلبه، إلا أن يجمع فكره، ويصرف عنه كل هم، حتى يكون في صلته بالله، على احتراز من مهاجمات التبطل.

فإذا حصل السالك هذه الصفات، فهو في حل من أن يلبس « المرقعة » – رداء مرقع يرتديه الدراويش – وهو حينئذ صوفى صادق لا متنحلا متمثلا بالآخرين .

. ومن لم يأخذ أدبه من أستاذ يريه عيوب أعماله، ورعونات نفسه، لايجوز الاقتداء به في تصحيح المعاملات "

الرسالة القشيرية ش ٣٤ س ٢٨ – ٣١

والشبلى – تلميذ الثيو صوفى الشهير، الجنيد البغدادى [1] جاء الجنيد، أول سلوكه الطريق، وقال له ولقد حدثوني أن عندك جوهرة العلم الربانى، فإما أن تمنحنيها وإما أن تبيعنيها، فقال له الجنيد ولا أستطيع أن أبيعكها، فما عندك ثمنها، وإن منحتها لك، أخذتها رخيصة، فلا تعرف قدرها ألق بنفسك – غير هياب – في عباب هذا المحيط، مثلما فعل، لعلك إن صبرت، أن تظفر بها، فسأله الشبلى عما يفعل، فقال له الجنيد " أذهب بع الناس كبريتا " وفي ختام العام قال له ولقد شهرتك هذه التجارة بين الناس، فكن درويشا، لا تشغل نفسك بغير السؤال، وفي خلال العام، كان الشبلي يجوس شوارع بغداد، يسأل المارة احسانهم، بيد أن أحدا لم يأبه له ثم رجع إلى الجنيد، فقال له « أرأيت الآن ؟! لست في أعين الناس شيئا، فلا تصرف فكرك إليهم، ولاتقم لهم وزنا . وقد كنت في بعض أيامك حاجبا [2]، ثم اشتغلت حاكما لبعض الأقاليم فاغد إليه، واسأل جميع الذين أسأت إليهم، أن يعفوا عنك » فأطاع الشبلي وصرف أربعة أعوام، يذهب من باب إلى باب، حتى ظفر بالعفو

---

(1) أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي أصله من نهاوند، ومنشأه ومولده بالعراق . وكان أبوه يبيع الزجاج، فلذلك يقال له : القواريرى، وكان فقيها على مذهب أبي ثور صحب خاله السري السقطى، والحارث المحاسبي، ومحمد بن على القصاب مات سنة سبع وتسعين ومائتين
الرسالة القشيرية ص ٢١ م ١٢ – ١٦

(2) كان الشبلي حاجب الموفق، وكان أبوه حاجب الحجاب، وكان الموفق جعل لطعمته " دماوند " – كورة قرب الرى – فلما ولى الموفق الأمر، وتاب الشبلي، رجع إلى " دماوند " وقال :" أنا كنت حاجب الموفق، وكان ولاني بلدتكم هذه فاجعلوني في حل"
الخطيب تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣٨٩

من كل أحد، إلا واحدا فشل في العثور عليه فقال له الجنيد، حين عاد إليه ولا يزال فيك ميل إلى الشهرة ! إذهب واسأل الناس عاما آخر، وفي كل يوم كان الشبلي يحضر الصدقات، التي أعطيت له للجنيد، فيفرقها بين الفقراء، ويدع الشبلي من غير طعام، إلى الصباح القادم . فلما انقضى العام على هذا المنوال، تقبله الجنيد مريدا من مريديه، على أن يخدم الآخرين عاما فلما انقضت خدمة العام، سأله الجنيد « ماتظن في نفسك الآن ؟! » فأجاب الشبلي «أنا أعد نفسي أحقر مخلوقات الله » . فقال شيخه " الآن توثق إيمانك ".

ولست في حاجة إلى أن أقف عند تفاصيل هذه المجاهدة ! الصيام، والقيام، ونذر الصمت، والأيام والليالي الطوال تقضى في التفكر والتأمل، والانقطاع عن الناس، وعلى الجملة كل الأسلحة والخطط، التي تستعمل في معركة جلاد المرء لنفسه، تلك المعركة التي عدها النبي أشق من الجهاد، وأجدر بالمثوبة.

ولعل القارئ ينتظر مني أن أصف له، وصفا عاما، المجاهدات والنظريات الخاصة، التي غدت لها « الطريق » تصميما مناسبا وستعالج هذه تحت العناوين الآتية الفقر، مجاهدة النفس، التوكل، الذكر.

وإذا كان الفقر سلبا في طبيعته، يستلزم التخلص من كل ما هو دنيوى، فإن الثلاثة الباقية في الجانب الإيجابي من الطريق أعني أنها الرياضة الخلقية، التي تتصل الروح بالحقيقة، اتصالا متجانسا منسقا، عن طريقها.

والروح الجبرية، التي جثمت في عبوس، فوق صبي الإسلام كالإحساس بأن الأفعال الإنسانية جميعا قدرتها قوة خفية، وأنها – في ذاتها – شئ تافه ؛ هذه الروح جعلت من نبذ الدنيا طغراء الزهد الإسلامي الباكر وكل مؤمن صادق الإيمان، يلتزم التحرج من اللذائذ غير المشروعة، ولكن الزاهد إنما استحق الفضل بالتزامه التحرج من اللذائذ المشروعة، وغير المشروعة [1] وقد فهم نبذ الدنيا – أول الأمر – فهما حسيا خالصا فأن تتقلل جهد المستطاع، من طيبات الحياة الدنيا، هو أنجع الوسائل لكسب النجاة وداود الطائى [2] لم يملك من حطام الدنيا إلا حصيرا، ولبنة يتخذها وسادة، ومزادة يجعلها لشرابه واغتساله ورأى رجل في نومه مالك بن دينار [3]، ومحمد بن واسع [4]، وقد صارا إلى

---

(1) قال أبو نصر السراج : « الزهد في الحلال الموجود، وأما الحرام والشبه فتركه واجبه .

السراج اللمع ص ٤٦ س ١٤

(2) داود بن نمير أبو سليمان الطائي الكوفي. كان ممن شغل نفسه بالعلم، ودرس الفقه، وغيره من العلوم . ثم اختار بعد ذلك العزلة، ولزم العبادة، واجتهد فيها، إلى آخر عمره . وقدم بغداد، في أيام المهدي، ثم عاد إلى الكوفة، وفيها كانت وفاته، سنة خمس وستين ومائة

الخطيب تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٤٧ – ٣٥٥

(3) مالك بن دينار أبو يحيي من علماء البصرة وزهادها المشهورين، كان ينسخ المصاحف صدوق ثقة مات سنة ثلاثين ومائة

الذهبي ميزان الاعتدال ج ٣ ص ٣

الخزرجى خلاصة تذهيب الكمال ص ٣١٣

(4) محمد بن واسع بن جابر، أبو بكر الأزدي، البصري الزاهد، أحد الأعلام قال سليمان التيمي

الجنة، فولجها مالك، قبل أن يلجها محمد بن واسع، فصاح الرجل استغرابا، لأنه كان يرى لمحمد فضل السبق فجاءه الجواب و نعم ! ولكنه كان لمحمد بن واسع قميصان، وليس لمالك إلا قميص واحد وهذا هو الذي جعل لمالك فضل السبق » والمثل الصوفي الأعلى للفقر، لا يقف عند هذا الحد فليس الفقر حقيقته مجرد قلة المال، ولكنه قلة الرغبة في المال . قلب فارغ، ويد فارغة [١] و" الفقير " و « الدرويش » هما الوصفان اللذان يفخر الصوفي بأن ينعت بأيهما . لأنهما يدلان، على أنه قد تجرد من كل رغبة أو فكرة، تعرف قلبه عن الله . و هو عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف » [٢] بل هو « ترك الشكوى، وإخفاء أثر البلوى »[٣]

وهكذا يتعرى « الفقير » عن وجوده الشخصي، فلا ينسب إلى نفسه عملا، أو إحساسا، أو صفة ولعله أن يكون غنيا – كما تدل الكلمة في معناها الشائع – وهو مع ذلك أفقر الفقراء ؛ لأن الله يمنح أولياءه، في بعض الأحيان، الثروة والجاه، ليخفيهم عن أبناء الدنيا.

هما أحد أحب إلي من أن ألقى الله بصحيفته إلا محمد بن واسع و توفي سنة سبع وعشرين ومائة، وقيل سنة ثلاث وعشرين ومائة

الخزرجي الخلاصة ص ٣٨

(١) سئل الجنيد رحمه الله عن الزهد فقال : تخلي الأيدي من الأملاك، وتخلي القلوب من الطمع، وسئل سري السقطي رحمه الله عن الزهد، فقال " إن يخلو قلبه مما خلت يداه "

اللمع ص ٤٦ س ١٩ – ١٨

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧٣ س ٢٩

(٣) اللمع ص ٤٩ ص ٤، ٥ والتعبير لإبراهيم الخواص

والذين لهم دراية بالكتاب المتصوفة، ليسوا في حاجة إلى أن يعلموا أن تعاريف هؤلاء غامضة ؛ وأن الكلمة الواحدة قد تشيع بين الكثير – إن لم يكن بين الكثرة الغالبة – من المدلولات ؛ يتسع الخلف بينهما أو يضيق، حسب الجهة التي نظر إليها منها ومن هنا يكون الخلط واضحا، في رسائل الصوفية.

وإذا بين الفقر مثلا أحد الشراح على أنه « نظرية متسامية – Transcend ental Theory، وبينه آخر، على أنه قاعدة عملية للحياة الدينية ؛ فليس من الممكن أن تتطابق المعاني.

وليس الفقر، إذا نظرنا إليه من الوجه الأخير، غير بدء للصوفية يقول الجامي.

" الفقراء يرفضون حطام العاجلة، ابتغاء رضوان الله، وهم مدفوعون إلى هذه التضحية، بدافع من ثلاثة

(أ) رجاء الحساب اليسير في يوم القيامة، أو خوف العقوبة

(ب) الرغبة في الجنة

(ج) الشوق إلى طمأنينة الروح، وهدوء الباطن وهم ماداموا يبحثون عن نفع أنفسهم، غير مصروفين عن ذلك، في مرتبة دون الصوفي، الذي لا مشيئة له أصلا، وإنما يعتمد اعتمادا خالصا على مشيئة الله إنه « نسيان النفس » الذي يميز العوفي من الفقير

وهذه بعض الوصايا ليتبعها الدراويش

أ– لا تسأل، إلا أن تتضور ؛ فقد جلد عمر رجلا سأل بعد أن سد جوعه فإذا ألجئت إلى السؤال، فلا تأخذ أكثر مما تحتاج

ب –كن كريم النفس، عديم الشكوى، واشكر الله على فقرك

جـ – لا تتزلف إلى الغني إذا أعطاك، ولا تلمه إذا منعك

د– خف ذهاب الفقر عنك، أكثر مما يخاف الغني ذهاب الغنى عنه

هـ – تقبل ما أهدي إليك ؛ فإنه طعام يومك، أرسله الله إليك ؛ فلا ترد هدية الله

و– لا تجعل إلى التفكير في غدك سبيلا إلى عقلك، وإلا وقعت في الهلاك الدائم .

ز – لا تتخذ الله مصيدة تصيد به الصدقات

النفس

أنشأ شيوخ الصوفية تدريجا، مذهبا للزهد، والثقافة الخلقية، قام على أساس أن في الإنسان عنصر شر، ذلك هو روحه الشهوانية، أو الدنيئة وهذه الروح الشريرة – مستقر الشهوة والهوى – تسمى النفس [1]

([1]) يقول القشيرى " وعند النوم ليس المراد من إطلاق لفظ " النفس " الوجود، ولا القالب الموضوع، إنما أرادوا بالنفس ما كان معلولا، من أوصاف العبد، ومذموما من أخلاقه وأفعاله"

ويمكن أن تعتبر، على وجه العموم، مرادعة للجسد، وهو وأعوانه، الدنيا والشيطان، أعظم العقبات في سبيل تحصيل الاتحاد مع الله [1]. يقول النبي صلى الله عليه وسلم. " أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك " ولست أريد أن أناقش الآراء المختلفة، أستظهر طبيعتها، ولكن التدليل على ماديتها لا يحتمل الإغفال.

يروى محمد بن عليان [2]، وهو صوفي شهير، أنه في بعض الأيام، أبصر شيئا كالثعلب الصغير، يخرج من حلقه، وقد ألهمه الله أن يعرف أنه نفسه ؛ فداسها بقدمه، فكبرت على الدوس، فكرر عليها، فلم تزدد إلا ضخامة فقال «إن غيرك يتحطم على الأذى والضرب، فكيف بك تزدادين ؟» فقالت «لأنني خلقت على النقيض من الأشياء ؛ ما ساءها يسرني، وما سرني يسوءها"

ورؤيت نفس الحلاج [3] تعدو خلفه، في صورة الكلب ؛ وفي

الرسالة القشيرية ص ٥٨ س ١٠ – ١٢

(1) قال أبو بكر الطمستاني و النعمة العظمى الخروج من النفس والنفس أعظم حجاب بينك وبين الله »

الرسالة القشرية ص ٣٨ س ١٤، ٨

(2) محمد بن عليان النسوى، من كبار مشايخ نسا، ومن أصحاب أبي عثمان الحيري . كان يخرج إليه من نسا، ليسأله في مسائل، فلا يأكل ولا يشرب حتى يدخل نيابور

الشعرانى لواقح الأنوار ج ١ ص ١٣٧

(3) أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، من أهل بيضاء فارس، ونشأ بواسط العراق محب الجنيد، والنورى، وعمرو بن عثمان المكى، والفوطى، وغيرهم وشيوخ الصوفية مختلفون في أمره، رده أكثرهم، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف، وقبله بعضهم كأبى العباس بن عطاء، وأبي

حالات أخرى ظهرت في صورة الفأر، أو الثعبان.

مجاهدة النفس

ورياضة النفس ومجاهدتها، هي العمل الرئيسي في التقوى، تقود عن طريق مباشر، أو غير مباشر، إلى حياة التأمل والشيوخ جميعا على أن المريد الذي يهمل هذا الواجب، لا يكاد يعرف بدائه التصوف [١] . والقاعدة في هذه الرياضة أن تصرف النفس صرفا عن هذه الأشياء التي اعتادتها، وتغري على مقاومة أهوائها ويهدم كبرياؤها، وتوقع في الشدة والعنت ؛ حتى تدرك رضاعة طبعها الأصيل، وفعلها الرذيل [٢].

ومن الممكن أن يكتب الشئ الكثير عن طرق المجاهدة الظاهرة، كالصوم والصمت، والخلوة والعزلة . ولكن علينا أن نجوز ذلك إلى التدريب الأخلاقي العالي، الذي يكمل الطريق، ورياضة النفس – كما فهمها السابقون

القاسم النصراباذي، وحكوا عنه كلامه، قتل ببغداد، باب الطاق، يوم الثلاثاء، لست بقين من ذي القعدة سنة تسع وثلاثمائة

الشعرانى لواقح الأنوار ج ١ ص ١٢٦

(١) قال أبو علي الدقاق و اعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة، لم يجد من هذه الطريقة شمة"

وقال أبو عثمان المغربي ومن ظن أنه يفتح له شئ من هذه الطريقة، أو يكشف له عن شئ منها، إلا بلزوم المجاهدة، فهو في غلط"

الرسالة القشيرية ص ٦٣ س ٢٠ – ٢٤

(٢) يقول القشيري و أصل المجاهدة وملاكها، فطم النفس عن المألوفات .. وإحلالها بعقوبة الذل، بما يذكرها من حقارة قدرها، وخساسة أصلها، وقذارة فعلها "

الرسالة القشيرية ص ٦٤ س ١٤ – ٢١

من المتصوفين – تغيير معنوى لباطن الإنسان وحين يقولون

"مت قبل أن تموت " فهم لا يريدون أن النفس الشهوانية، من الحتم أن تتحطم، بل يريدون أن من الممكن [1] – بل من الواجب – أن تتطهر من صفاتها، التي ليست إلا شرا خالصا وهذه الصفات الجهل، والكبر، والحسد، والبخل، تستأصل وتستبدل بأضدادها إذا سلمت مشيئتك إلى الله، وجمعت فكرك في الله ومن هنا يكون " الموت في النفس حياة في الله" حقا.

والاتجاهات الصوفية، لهذا المذهب الذي قررت، سوف تجد مكانها المناسب، في الفصول القادمة فأما هنا، فسنجعل همنا مصروفا إلى الجانب الأخلاقي والصوفي، الذي استأصل إرادته ؛ يقال عنه، في اصطلاحهم إنه بلغ درجة و الرضا » و « التوكل ».

سقط درويش في دجلة، فصاح به رجل على الشاطئ، رآه لا يعرف سباحة « أتريد أن أدعو لك من يخرجك إلى الشاطئ ؟» فقال «لا» فقال له «أفتريد أن تغرق ؟» فقال الدرويش «لا» فقال له الرجل : « فما تريد إذن ؟» فقال : «يفعل الله ما يريد ! ما شأنى بإرادتى ؟! »

---

(1) يقول القشيرى و المعلولات من أوصاف العبد على ضربين أحدهما يكون كسبا له، كمعاصيه ومخالفاته، والثاني أخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجها العبد و نازلها، تنتفي عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق، على مستمر العادة ومعالجة الأخلاق، في ترك النفس وكسرها، أتم من مقاساة الجوع والعطش والسهر، وغير ذلك من المجاهدات، التي تتضمن سقوط القوة، وإن كان ذلك أيضا من جملة ترك النفس"

الرسالة القشيرية ص ٥٨ س ١٤ – ٢٤

التوكل

والتوكل، في أدق مدلولاته، يستلزم نبذ كل إرادة شخصية [1] هو استسلام صرف، كذلك الذي يكون من بدن الميت ؛ في يد الغاسل ؛ يعده للدفن [2] . هو عدم مبالاة خالصة بالأشياء ؛ حتى ما كان منها متصلا بالنفس في قديم الزمان وثمة طائفة خاصة [3] من قدامى الصوفية ؛ جعلوا من "التوكل" علما عليهم ؛ وطبقوه جهد طاقتهم على حياتهم الخاصة

فمن أمثال تطبيقهم له، أنهم لا يطلبون القوت [4]، ولا العمل يؤجرن عليه، ولا يمارسون تجارة ولا يسمحون للدواء يعطى لهم في مرضهم أسلموا أنفسهم تماما، العناية الله [5]، ولم يلحقهم الشك، في أنه – وهو

---

(1) قال أبو تراب النخشبي حين سئل عن التوكل و التوكل طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والاطمئنان إلى الكفاية، فإن أعطى شكر، وإن منع صبر راضيا موافقا للقدر «

(2) قال سهل بن عبد الله « أول مقام في التوكل، أن يكون العبد ين يدي الله، عز رجل كالميت في يد الغاسل، يقلبه كيف شاء، لا يكون له حركة ولا تدبير »
الرسالة القشيرية ص ٩٩ سى ١٦ – ١٩

(3) سئل سهل بن عبد الله عن التوكل فقال و التوكل وجه كله، وليس له قفا، ولايصح إلا لأهل المقابر، وقد أشار بذلك إلى حقيقة توكل المتوكلين، وهم الخصوص . اللمع . ص ٥٢ س ١٤ – ١٦

(4) قال رجل لحاتم الأصم ومن أين تأكل ؟!، فقال "ولله خزائن السماوات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون " [المنافقون الآية ٧]
الرسالة القشيرية مي ٩٩ س ٢٠ – ٢٢

(5) سئل أبو عبد الله القرشى عن التوكل، فقال : التعلق بالله تعالى في كل حال » فقال السائل

مالك كنوز السموات والأرض – يكفيهم حاجاتهم وأن حظهم، الذي قسم لهم، سيصيبهم لا محالة، كما يصيب الطير، التي لا تمارس زرعا ولا حصدا، والسمك في البحر، والطفل في رحم أمه.

وهذه القواعد ترتكز، في النهاية، على النظرية الصوفية في « الاتحاد الإلهي، كما عرفها شقيق البلخي [1] بقوله.

« ثلاثة أشياء، ليس بد للعبد من القيام بها فمن عمل بها، أدخله الله الجنة، وعاش في الدنيا بالروح والرحمة ومن ترك واحدة منها، فليس له بد من أن يترك الاثنتين وإن أخذ بواحدة منها، فليس له بد من أن يأخذ بها جميعا، لأنهن متشابهات ولو شئت قلت الثلاثة في الواحدة ولكن الثلاثة أوضح وأبين فمن تركها، وضيعها، دخل النار ومن ترك واحدة منها، ترك الاثنتين فتفقهوا وأبصروا، فإذا برتم فتبصروا.

أولها أن توحد الله تعالى : بقلبك ولسانك، وعملك، فإذا وحدته

"زدني"، فقال "ترك كل سبب يوصل إلى السبب حتى يكون الحق هو المستولى لذلك "

الرسالة القشيرية ص ١٠٠ س ٢٨ – ٣٠

([1]) أبو على شقيق بن إبراهيم بن على البلخى، من مشايخ خراسان . صحب إبراهيم بن أدهم، وأخذ عنه الطريق، وهو أستاذ حاتم الأصم كان من أثرياء قومه ويقال إنه كان له ثلاثمائة قرية، ثم تزهد، ومات فقيرا لا يجد كنه . كما أنه كان من كبار المجاهدين في سبيل الله يرى الذهبي أنه منكر الحديث وقيل إنه أول من تكلم بكورة خراسان، في علم الأحوال مات سنة ثلاث وخمسين ومائة.

ابن خلكان وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٨٣

الذهبي ميزان الاعتدال ج ا ص ٤٤٩

بقلبك، واعتقدت ألا إله غيره، ولا نافع ولا ضار غيره، فإنه لابد لك من أن تنطق به، فيرتفع إلى السماء

والثانية ليس لك بد من أن تجعل عملك كله لله لا لغيره وأنت لا تجعل عسلك لغيره، إلا طمعا فيه، أو حياء، أو خوفا منه فإذا خفت، أو طمعت في غيره – وهو مالك الأشياء، ورازقها – فقد اتخذت إلها غيره، وأجلته وعظمته لأنك استحييت منه، وخفته وطمعت فيه، فأذهب ذلك عنك ما في قلبك، من توحيد الله، وسلطانه، وعظمته، فاعرف ذلك.

فإذا صرت مخلصا بهذا القول عاملا به، عالما أنه لا إله إلا هو ؛ فليكن هو أوثق عندك من الدينار والدرهم، والعم والخال، والأب والأم، ومن على ظهر الأرض فإنك إن تكن على غير ذلك، ينتقض عليك ضميرك، وتوحيدك، ومعرفتك إياه فهاتان خصلتان، ليس لك منهما بد، وينبع بعضها بعضا.

والثالثة إذا كنت بهذه الحال، فأقمت هذين الأمرين – التوحيد والإخلاص، والتوكل عليه – فارض عنه، ولا تسخط في شئ يحزنك، من خوف، أو جوع، أو طمع، أو رخاء، أو شدة إياك والسخط وليكن قلبك معه، لا يلي عنه طرفة عين . فإنك إن أدخلت في قلبك السخط عليه، فإنك متهاون به ؛ فينتقض عليك توحيدك

فعليك بالأولى التوحيد والإخلاص، فاعرف ذلك . وافهم هذه الثلاث خصال، تعزز بها وإياك أن تضيعها، فتقذف في النار . ولا ترى

في الدنيا قرة عين » [1]

وليس الصوفي المتوكل فكر، وراء الساعة التي هو فيها سأل شقيق مرة هؤلاء الذين يتحلقون، منصتين إلى عظته أرأيتم إن أماتكم الله اليوم، يطالبكم بصلاة غد؟» قالوا ولا ! يوم لا نعيش فيه، كيف يطالبنا بصلاته ؟! و فقال شقيق : « فكما لا يطالبكم بصلاة غد، فأنتم لا تطلبوا منه رزق غد ؛ عسى ألا تصيروا إلى غد ! [2]

وليس غريبا – جريا مع النتائج العملية لمحاولة الحياة مع التوكل – أن تقرأ هذه النصيحة، التي تعطى لمن يريد أن يبلغ غاية هذا المذهب «ليحفر لنفسه قبرا، ويدفنها فيه " [3]

والمتأخرون من الصوفية، يرون أن السعي في سبيل تحصيل الرزق،

---

[1] أبو نعيم حلية الأولياء ج ٨ ص ٦٤

[2] المصدر نفسه ج ٨ ص ٦٩

[3] **قال بعضهم و من أراد أن يقوم بحق التوكل، فليحفر لنفسه قبرا، ويدفنها فيه، وينس الدنيا وأهلها لأن حقيقة التوكل، لايقوم له أحد من الخلق على كماله »**

اللمع ص ٥٣

ويقول أبو سعيد الخراز و دخلت البادية مرة بغير زاد، فأصابتني فاقة فرأيت المرحلة من بعيد، فسررت بأني وصلت ثم فكرت في نفسي أني سكنت، واتكلت على غيره، فاليت ألا أدخل المرحلة، إلا أن أحمل إليها فحفرت لنفسي في الرمل حفرة، وواريت جسدي فيها إلى صدرى، فسمعوا صوتا في نصف الليل عاليا ياأهل المرحلة ! إن لله تعالى وليا، حبس نفسه في هذا الرمل، فالحقوه . فجاءني جماعة فأخرجوني، وحملوني إلى القرية .

الرسالة القشيرية ص١٠٤ م ١٣ – ١٨

متفق تمام الاتفاق مع " التوكل " [1] بدليل ق ول الرسول "اعقلها وتوكل" [2] وهم يعرفون التوكل بأنه «حال يعتادها القلب ؛ لا تفسد إلا بالأفكار التي تجلب على التنفس لذة " فقد جعلوا مما يطعن في التوكل، أن الجنة موضع مرغوب عن النار [3].

فأي نوع من الخلق، يمكن أن تنتجه نظرية كهذه النظرية ؟

فأما في أحط منازلها، فعاطل ضليل، يعيش كر على غيره وأما في أعلاها فدرويش مسالم، يظل ساكنا وسط زعازع الأحزان ؛ ويقابل المدح والذم – على السواء – بعدم مبالاة، ويلقى الأذى، والضرب، والعذاب، والموت، على أنها أحداث جارية في مأساة الحظ الأبدية.

وليس هذا السلوك الرزين – على أي حال – غاية ما تطمح إليه الصوفية بل ما تطمح إليه، لا ينبثق إلا من الحب، حين يشير استسلام

([1]) يقول القشيرى و واعلم أن التوكل محله القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب بعدما تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى، إن تعسر شئ فبتقديره، وإن اتفق شئ فيتيسيره

المصدر نفسه ص ٩٩ س ٢١ – ٢٣

([2]) عن أنس بن مالك قال : جاء رجل على ناقة، فقال يارسول الله ! أدعها وأتوكل ؟" فقال "أعقلها وتوكل"

المصدر نفسه ص ٩٩ س ٢٥، ٢٦

([3]) يقول أبو موسى الدبيلى وقيل لأبي يزيد البسطامي ما التوكل ؟ فقال لي ما تقول أنت ؟ قلت : إن أصحابنا يقولون لو أن السباع والأفاعي عن يمينك ويسارك، ما تحرك لذلك سرك فقال أبو يزيد نعم ! هذا ولكن لو أن أهل الجنة في الجنة ينعمون، وأهل النار في النار يعذبون، ثم وقع لك تمييز عليهما، خرجت من جملة التوكل،

المصدر نفسه ص ٩٩ س ١٣ – ١٦

النفس إلى ولع بها وسأتحدث عن ذلك في حينه.

الذكر

ومن بين العناصر الايجابية في " الطريق " عنصر أجمع متصوفة المسلمين على اعتباره أساس الدين العملي، وأعني به الذكر [1] تلك الرياضة، التي يحسن معرفتها القارئون الغربيون للوصف الدقيق، الذي ذكره «لين Lane» في كتابه «المصريون المحدثونModern Egyptians ؛ وما ذكره عنه الأستاذ «ماكدونالد D. B. Macdonald في مؤلفه «اتجاهات الإسلام Aspects of Islam».

ولعل خير ما يقابل لفظ مذكر، هو كلمة « Mentioning التلفظ، أو « Remembering التذكر » أو « Thinking التفكر »

وفي القرآن أمر للمؤمنين بأن يذكروا الله كثيرا والمراد به عمل من أعمال العبادة بسيط، ليس للتصوف رائحة فيه ولكن الصوفية اتخذوا رياضة، تكرير اسم الله، أو ترديد بعض العبارات الدينية، مثل (سبحان الله، لا إله إلا الله) مصحوبا بتنغيم إلى، وحشد تام لجميع القوى حول هذه الكلمة المفردة، أو العبارة وهم يجعلون لهذه العبادة غير الموقوته

---

(1) يقول القشيرى " الذكر ركن قوى، في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو العمدة في هذا الطريق ولا يصل أحد إلى الله تعالى إلا بدوام الذكر والذكر على ضربين ذكر اللسان وذكر القلب فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب، والتأثير لذكر القلب فإذا كان العبد ذاكرا بلسانه وقلبه، فهو الكامل في وصفه، في حال سلوكه،

الرسالة القشيرية ص ١٣٢

من الأممية، في وصلهم بالله وصلا غير منقطع، مالا يجعلون للصلوات الخمس، يؤديها في أوقاتها المفروضة بقية المسلمين [1]

والذكر يكون لفظا، ويكون صمتا ومن الخير – جريا على الأصل – أن يتعاون اللسان والقلب جميعا وقد أمر سهل بن عبد الله أحد مريديه، أن بديم قول « الله، الله » طول نهاره، من غير انقطاع فلما اعتاد ذلك، أمره أن يقولها في ليله، حتى كانت تخرج من شفتيه، وهو في نومه ؛ فقال له اشتغل بها في صمتك وظل هكذا حتى تشرب كيائه كله التفكير في الله وذات يوم، سقط على رأسه كتلة من خشب ؛ فانساب الدم من جرحه، يكتب على الأرض (الله، الله) [2].

وقد وصف الغزالي أسلوب الذكر، والنتائج المترتبة عليه، في عبارة لخصها : « ماكدونالد Macdonald » فيما يلي.

عليه أن يلزم قلبه الحال، التي يكون فيها وجود شئ وعدم وجوده سواء عنده ثم لينفرد في بعض الزوايا، مؤديا ما وجب عليه من الفرائض لا

---

(1) يقول القشيرى «ومن خصائص الذكر أنه غير مؤقت، بل ما من وقت من الأوقات، إلا والعبد مأمور بأن يذكر الله، إما فرضا، وإما ندبا والصلاة – وإن كانت أشرف العبادات – فقد لا تجوز في بعض الأوقات، والذكر مستدام في عموم الحالات قال الله تعالى " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم "

الرسالة القشيرية ص ١٣٣ س ٢ –٦

(2) يقول الجريري وكان بين أصحابنا رجل يكثر أن يقول (الله، الله) فوقع يوما على رأسه جذع، فشج رأسه، وسقط الدم، فاكتب على الأرض (الله، الله)

المصدر نفسه ص ١٣٤ س ١٧ – ١٩

غير ولا يشغل نفسه بتلاوة القرآن، أو تدبر معانيه، أو مدارسة كتب الحديث، أو ما جرى في هذا الباب وألا يجعل لغير الله تعالى سبيلا إلى قلبه ثم لا يكف في خلوته عن ترديد اسم الله و الله، الله »؛ جاعلا فكره فيه، فسيصل إلى الحال التي تقف فيها حركة لسانه، وكأن الكلمة تتساب منه انسيابا فليسندم ذلك حتى تنقطع حركة لسانه أصالة، ويجد قلبه. مداوما للفكر في الله ؛ ثم يلزم ذلك حتى تذهب حروف الكلمة وصورتها من قلبه، ولا يقي غير مدلولها وحده، متعلقا بالقلب، غير منفصل منه . حينئذ يصبح كل شئ رهن إرادته، غير رحمة الله، فإنها لا تدخل في مشيئته وإرادته . وقد عرض نفسه الآن لنسمات الرحمة، وليس عليه إلا أن ينتظر ما يفتح الله به عليه، كما فعل الله بأنبيائه وأوليائه.

فإن هو اتبع هذا الطريق، كان على بينة من أن نور الحق سيشع في قلبه لا محالة وهذا النور، في أول أمره، غير مستقر، كالقبضة من الضوء، تجئ وتذهب، ولعلها – في بعض الأحيان – أن تخلف، فإن عادت فهى حينا مقيمة وحينا لا تكاد ؛ فإن أقامت فهي حينا طويلة الليث، وحينا قصيرتها »

وقد جمع بعض الصوفية خلاصة الأمر في قوله

" أدنى الذكر أن تنسى ما دونه ونهاية الذكر أن يغيب الذاكر في الذكر عن الذكر "[1]

---

(1) القشيرى الرسالة القشيرية – ص ٣٨ م ٢٢، ٢٣

واستدامة الذكر تقع على وجوه مختلفة فالشبلى، حين كان مريدا، كان يصحب حزمة من العصي، إلى مغارة كل يوم، فإذا فتر انتباهه، ضرب نفسه، حتى تتحطم العصى وكثيرا ما كانت تنفذ الحزمة قبل المغرب، فيظل يضرب يديه ورجليه في حائط المغارة [1]

والرياضة الهندية في إمساك النفس أو إرساله، عرفها الصوفية في القرن الرابع الهجري – التاسع الميلادي – كثيرا ما استعملوها بعد ذلك والموسيقى، والغناء والرقص، عند جماعات الدروايش، وسائل محببة في اجتذاب حالة الغيبوية، التي يسمونها (الفناء) هذه الحال التي تعد قمة الطريق، بل سبب وجودها، كما يظهر من تعريفها السابق

المراقبة

ونحن نعرف في المراقبة نوعا من تركيز الفكر، مماثلا لما يدعي في البوذية و الذيانا والسمانى Samadhi & Dhyana " [2] وذلك هو ماعناه النبي حين قال و الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك " [3] و كل إنسان يشعر – صادقا – أن الله مطلع عليه، لا ينفك حابسا نفسه على مراقبة الله ؛ ولا تتطرق إليه أفكار أثيمة، ولا تجد

---

(1) الرسالة القشيرية ص ١٧٢ س ٥– ٨

(2) الذيانا " Dhyana " هي التأمل والمراقبة "Meditation"، والسماذي " Samadhi " هي الاستغراق والفناء " Absorption " والذيانا عامل هام في الرياضة الدينية عند البوذيين، وهي الطريق إلى السمادي وحين يرقي المتأمل إلى مرتبة السماني، يصبح المراتب والمراقب واحدا
Incyclopaedia of Religion & Ethics. V. 4, P. 702

(3) الرسالة القشيرية ص ١٤ من ٤

الشكوك الشيطانية سبيلها إلى قلبه.

وقد اعتاد النوري أن يراقب نفسه أتم مراقبة، حتى لا تتحرك الشعرة على جسمه وقال إنه تعلم تلك العادة من قطة، كانت ترقب جحر فأر، وأنها كانت أكثر منه سكونا.

ويحكي عن أبي سعيد بن أبي الخير [1]، أنه كان يديم النظر إلى سرته، وقد قيل إن الشيطان يضربه الصرع، إذا اقترب من رجل راقب نفسه على هذا النحو، شأنه في ذلك شأن من يضرع من الناس.

* * *

وإذا كان هذا الفصل، قد أمد القارئ بصورة واضحة، للمعالم الرئيسية، التي تقوم عليها الرياضة التمهيدية للصوفي، فقد أدى ما أريد منه وعلينا أن نتصور الصوفي الآن، وقد منحه شيخه و المرقعة » أو « الخرقة »، التي تتخذ علامة ظاهرة، على أن الصوفي قد نجح في اجتياز

---

(1) أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير، شاعر فارسى، ولد في غرة المحرم عام ٣٥٧ (٧ ديسمبر سنة ٩٦٧) في «ميهنة » – أهم مدينة في أقليم «خابران و بخراسان، وتلقى دروسه الأولى في مسقط رأسه، ثم رحل إلى مرو، فدرس الفقه على أبي عبد الله المصري الشافعي، ثم على أبي بكر القفال ويقال إنه ذهب إلى سرخس حيث تلقى العلم على أبي على ظاهر بن أحمد، وهنا تعرف على أبي الفضل بن حسن، تلميذ أبي نشر السراج فأعتنق مذاهب الصوفية . ورجع إلى ميهنة، فاعتزل الناس سبع سنين . ثم رحل إلى أبي عبد الرحمن السلمي، فنال الخرقة من يديه وقل راجعا إلى مسقط رأسه، حيث مات في ٤ شعبان سنة .٤٤ (١٢ يناير سنة ١٠٤٩)
دائرة المعارف الإسلامية ج ١ ص ٣٥٢ – ٣٥٤

الدرجات الأولى، من سلم و الطريق » وأنه يتقدم الآن، في خطى غير وطيدة، صوب و النور » ؛ كما يصل المسافرون، نال منهم عنت السفر، غاية نقب عميق؛ وفجأة تبهرهم أضواء الشمس، فيغطون أعينهم بأيديهم.

الفصل الثاني

التجلي والجذب

ليس في طوق عين البصر أن ترى الله، الذي وصف في القرآن بأنه "نور السماوات والأرض (النور الآية ٣٠)، وإنما يرى بعين البصيرة وحدها . وسأعود، في الفصل الآتى، إلى تبيين هذه الحاسة الروحية على أني لن أزج بنفسي الآن، في تعقيدات السيكولوجية الصوفية، أكثر مما ينبغي.

وقد عرفت " رؤية القلب " بأنها، « نظر القلوب، إلى ما توارى في الغيوب، بأنوار اليقين، عند حقائق الإيمان " وذلك ما عناه على، حين سئل «هل نرى ربنا ؟» فقال أو كيف نعبد من لم نره ؟! » [١]

ونور اليقين، الذي يرى به القلب ربه، هو شعاع من نور الله ذاته، قذف به فيه وبدون هذا الشعاع لا تكون الرؤية ممكنة، والشمس يبصرها بضوئها المبعر. وجريا مع التفسير الصوفي للآية الشهيرة في القرآن، حيث يشبه نور الله بمصباح "المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري" (النور الآية ٣٥) قد وضع في مشكاة، ليست هذه المشكاة إلا قلب المؤمن، فحديثه نور، وأعماله نور، وهو يسير في نور يقول أبو يزيد البسطامى "من وعظ بالديمومة، فلابد له أن يشتمل على مصباحها "

---

(١) اللمع ص ٣٥٠ س ٦ – ٩

والنور الذي يشع في قلب الصوفي، الذي كشف عنه الغطاء، يزوده بقوة خارقة، هي « الفراسة » والصوفية – وإن قالوا بقول بقية المسلمين، بأن محمدا خاتم الأنبياء، وهو « الكلمة » أو أول المخلوقات من وجه آخر – يدعون لأنفسهم شيئا من الإلهام.

ولما سئل النوري عن أصل الفراسة، تلا الآية التي يذكر الله فيها، أنه نفخ في آدم من روحه (١) على أن الصوفية، الذين يتشددون في الاستمساك بالسنة، ويعارضون – في صرامة – القول بأن الروح الإنسانية قديمة باقية، يؤكدون أن الفراسة نتيجة العلم والتبصر، اللذين يسميان – على سبيل المجاز – " نورا " أو " إلهاما " يخلقهما الله، ويمنحهما المصطفين من عباده (٢)

---

(١) سئل أبو الحسين النورى : " من أين تولدت فراسة المتفرسين ؟". فقال : " من قوله تعالى "ونفخت فيه من روحى" فمن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم وحكمه بالفراسة أصدق ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود له بقوله "فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين".

الرسالة القشيرية ص ١٣٩ س ٨ – ١١

(٢) يعلق القشيرى على رأي النوري فيقول « هذا الكلام، من أبي الحسين النورى، فيه أدتى غموض وإبهام، بذكر نفخ الروح، لتصويب من يقول بقدم الأرواح، ولا كما يلوح القلوب المستضعفين فإن الذي يصح عليه النفخ، والاتصال والانفصال، فهو قابل للتأثير والتغيير، وذلك من سمات أحدوث وإن الله تعالى، خص المؤمنين ببصائر وأنوار، بها يتفرسون وهي في الحقيقة معارف، وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم : (فإنه ينظر بنور الله) أي بعلم وبصيرة يخصه الله تعالى به . ويفرده به من دون أشكاله وتسمية العلوم والبصائر أنوارا غير مستبدع، ولا يبعد وصف ذلك بالنفخ، والمراد به الخلق »

وقول الرسول " اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله تعالى " [1]
تعززه هذه الروايات

"حدث أبو عبد الله الرازي، [2] قال أهداني ابن الأنبارى [3] عباءة صوف، فرأيت على رأس الشبلى قلنسوة تماثلها، فوقع في قلبي أن لو كانتا كلتاهما لي فلما هم الشبلى أن ينصرف، نظر إلى، كشأنه حين يريد أن أتبعه فتبعنه إلى داره، فلما دخل، أمرني أن أخلع العباءة، فأخذها مني، ثم طواها، فألقي فوقها قلنسوته، ثم دعا بنار فأحرقهما جميعا " [4]

" وروى أن الجنيد، لما رغبه السري السقطى [5] في أن يعظ الناس، والجنيد متردد أن يفعل، لأنه لم يكن يرى نفسه أهلا لذلك العمل، فرأي النبي ليلة الجمعة، يأمره أن يعظ الناس، فاستيقظ، وقصد دار السري،

الرسالة القشيرية ص ١٣٩ سى ١١ – ١٦

(١) المصدر نفسه ص ١٣٧ ص ٢٢

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المغربي الرازى : محب يوسف بن الحسين الرازي، وعبد الله الخراز الرزى، ومظفر القرمبينى، والجريري، وابن عطاء وكان من أفتي المشايخ وأرسخنم، وأحسنهم خلنا وأعلاهم همة، وأتمهم دينا وورعا
السلمي طبقات الصوفية ١٣٢ و

(٣) سهل من وحيان الأنباري من أقران الجنيد
حلية الأولياء ج ١٠ و ٣٥٩

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ س ٢٤ – ٢٨

(٥) سرى بن المغلس أبو الحسن السقطي خال الجنيد وأستاذه صحب معروفا الكرخي، وهو أستاذ البغداديين وإمامهم في وقته مات سنة إحدى وخمسين ومائتين
السلمي طبقات الصوفية ١٠ ظ

قبل أن يطلع النهار فلما طرق الباب، فتح له السرى، وقال و ماصدقتني حتى جاءك الرسول وأخبرك » [١]

" وروى أن سهل بن عبد الله [٢] كان جالسا في المسجد الجامع، إذا أخذ الحر حمامة فسقطت أمامه، فصاح سهل رحماك ربي ! قد مات الساعة شاه الكرماني [٣] !

فكتب ذلك عنه، ووجد صحيحا " [٤]

فإذا تطهر القلب من أدناس الرذيلة، والأفكار الأثيمة، هجم عليه نور اليقين، وجعله مرآة مجلوة، فلا يستطيع أن يقربها الشيطان، حتى لا يلحظ. ومن هنا جاء قول بعض العارفين و إذا عصبت قلبى عصيت ربى ". وإلى من امتلأ قلبه بالنور، وجه الرسول قوله (استفت قلبك، وإن

---

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٣ س ٩ – ١٦

(٢) سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن رفيع، أبو محمد التستري. أحد أئمة القوم، وعلمائهم، والمتكلمين في علوم الرياضات، والإخلاص، وعيوب الأفعال صحب خاله محمد بن سوار، وشاهد ذا النون المصرى سنة خروجه بمكة . مات سنة ثلاث وثمانين ومائتين.

السلمي طبقات الصوفية ٥٢ ظ

(٣) شاه بن شجاع، أبو الفوارس الكرماني كان من أولاد الملوك صحب أبا تراب النخشبى، وأبا عبد الله بن الذراع البصري وله رسالات مشهورة منها المثلثة التي سماها امراة الحكماء) مات قبل الثلاثمائة

السلمي طبقات الصوفية ٤٨ ظ

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٤٠ س ٥ –٧

أفتاك المفتون) [1] ذلك شئ خير من تلقي الدين بالتعلم.

ولست في حاجة هنا، إلى معالجة موضوع، سأعالجه في الفصل التالي، وهو إلى أي حد تتفق دعاوى هذا الضمير، الذي يفترض لنفسه العصمة، مع ظاهر الدين والأخلاق ؟

وقد سأل النبي ربه أن يجعل في سمعه نورا، وفي بصره نورا ؛ ثم ذكر عدة أعضاء من جسده، وختم بقوله (واجعلنى كلى نورا) [2]

والإشراق، الذي يتعاظم لألاؤه شيئا فشيئا، يرقى به الصوفي إلى التأمل في الصفات الإلهية فإذا غاب إدراكه أصلا، تجوهر في ن ور الوجود الربانى . وهذا هو « مقام الإحسان، وفي القرآن "وإن الله لمع المحسنين " [سورة العنكبوت آية ٦٤] وفي الحديث (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه) [3]

ولن أضيع الوقت، أو أستنفد صبر القراء، في السعي وراء ترتيب درجات الإشراق المختلفة، ووصفها . ولعلها أن تصور على التجوز، ولكن إيضاحها يستعصي على اللغة العلمية، فلندع الصوفية أنفسهم يتحدثون ونحن مسلمون بداءة أن علمهم كثيرا ما استعصى على الفهم ولكنه يحمل من الحق أكثر مما نأمل أن يحمل التلخيص والاقتباس.

---

(1) اللمع ص ٤٥ س ١٣ – ١٩

(2) ذخائر الأعلاق – ٢١

(3) الرسالة القشيرية ص ١١٤ س ٣

وهاتان عبارتان منقولتان عن أقدم مؤلف فارسى عن الصوفية، وأعني به « كشف المحجوب » للهجويرى

١- «روى عن السري السقطي أنه قال اللهم ما عذبتنى بشيء، فلا تعذبني بذل الحجاب فإني إن لم أحجب عنك، هان بذكرك، والتأمل فيك كل عقاب ينزل بي وإن حجبت عنك، صارت رحمتك لي عذابا وليس في النار عذاب ألم ولا أنكى من الحجاب فلو تجلى الله في النار لأهل النار، ما ذكر العصاة من المؤمنين الجنة أبداً، لأن رؤية الله تملؤهم. فرحا لا يحسون معه عذابا جسدانيا، وليس في الجنة نعيم أعظم من رؤية الله . فلو أن أهلها حصلوا كل نعيم فيها، وأضعافه من النعيم، وحرموا رؤية الله لذهبت نفوسهم حسرات ولذلك كان من فضل الله . أن مكن قلوب أحبابه من رؤيته دائما، حتى يمكنهم هذا النور من احتمال كل عذاب وهم يقولون في شهودهم إنا لنرى جميع أصناف العذاب أهون على أنفسنا من الحجاب عنك، فإذا تجلى جمالك لقلوبنا لم نفكر في العذاب "

٢- هناك، على الحقيقة، نوعان من التأمل أسبقهما ما كان نتيجة الإيمان الصادق ؛ والأخير نتيجة الحب والجذب، إذ في نشوة الحب، يصل الإنسان إلى مرتبة، يصير فيها وجوده كله مستغرقا في محبوبة فلا يرى شيئا آخر غيره قال محمد بن واسع ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله فيه . أي من خلال الإيمان الصحيح وقال الشبلي ما رأيت شيئا إلا الله، أي في نشوة الحب، وحميا التأمل فصوفي رأي الفعل ببصره، ورأى الفاعل

يصير ته وآخر نشوان بالحب مصروف عن كل غير، فلم ير إلا الفاعل فإحدى الطريقتين "حقيقية" والأخرى " جذية " انتزع الدليل الواضح، في الأولى، من بينات الله.

فأما في الثانية، فإن المشاهد قد سكر وانجذب عن طواعية فالبينات عنده حجاب لأن من يعلم شيئا لا يأبه لما عداه، ومن يتعلق شيئا يغفل ما سواه ؛ فيرفض مباراة الله، ومداخلته في أفعاله وأقضيته .

وإذا صرف المحب بصره عن الخلق، فسيرى – لا محالة – الخالق ببصيرته، فقد قال الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم" [سورة النور الآية ٣٠] أي أن يقفلوا أبصارهم عن الشهوات، وبصائرهم عن المخلوقات وأكثر الناس إخلاصا في رياضة النفس، أكثرهم تمكنا في التأمل.

قال سهل بن عبد الله التستري "لو أن واحدا أقفل عينه عن الله برهة، فلن يهتدي طول عمره، لأن اعتبار غير الله توكل على غيره ومن ترك الرحمة غير الله فقد هلك، ومن أجل هذا كانت حياة المتأملين في الوقت الذي يغنمون فيه تأملهم فأما الوقت الذي يصرفونه في الرؤية بالأبصار، فلا يعدونه حياة، وهو عندهم موت أصيل وذلك لما سئل أبو يزيد البسطامى عن عمره، قال : أربعة أعوام، فقالوا : "وكيف ذلك ؟! " قال "حجبتني هذه العاجلة سبعين عاما عن الله، فما رأيته إلا خلال الأعوام الأربعة الأخيرة وما حجبته من عمرك، لا تحسبه في حياتك"

وقد اقتبست هذه العبارات من " المواقف للنفري " [1] والنفري مؤلف ستزداد معرفنا له كلما تقدمنا

" وقال لي أدني علوم القرب، أن ترى آثار نظري في كل شئ ؛ فيكون أغلب عليك من معرفتك بك [2]

قال الشارح يريد أن أقل علوم القرب – القرب من الله – أنك إذا نظرت إلى أي شئ، محسوس أو معقول، أو غير ذلك ؛ فسوف ترى الله فيه رؤية أين من رؤية الشئ نفسه . والدرجات في ذلك متفاوتة، فبعض الصوفية يقولون : أنهم لا يرون شيئا إلا ويرون الله قبله وبعضهم يقول إنهم لا يرون شيئا إلا ويرون الله بعده، وآخرون يقولون إنهم لا يرون شيئا، إلا ويرون الله معه، ويقول غيرهم ما رأينا شيئا غير الله.

قال صوفى حججت، فرأيت الكعبة، ولكني لم أر رب الكعبة، وهذه رؤية المحجوب ثم قال حججت مرة ثانية، فرأيت الكعبة ورب الكعبة، فهذا تأمل الوجود، الذي فيه كل شئ موجود، أي أنه رأى الكعبة موجودة في رب الكعبة

([1]) محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفري، من أهل القرن الرابع الهجري وصاحب كتاب (المواقف والمخاطبات)، الذي نشره في سلسلة رجب و التذكارية، المستشرق الانجليزي و أربرىArberry . J . A سنة ١٩٣٥ ولهذا الكتاب شرح لعفيف الدين التلمساني المتوفى سنة ٦٩٠ هـ. كما أن الشعرانى قد اختصر (المواقف) وكان النفرى جوالا زاهدا، لا تستقر به أرض ويقال إنه توفي في قرية من قرى مصر ويقول حاجى خليقة : إنه مات سنة ٣٥٤ هـ

مقدمة المواقف بالانجليزية

لواقح الأنوار ج ١ ص ٢٣٦

([2]) النفري المواقف والمخاطبات ص ٢

ثم قال حججت الثالثة، فرأيت رب الكعبة، وما رأيت الكعبة، فهذا مقام الوقفة، الفناء في الوجود، والمؤلف يشير هنا إلى التأمل في الوجود

وقد قيل الكثير في الإشراق ولكن « الدكنة هي الشعار السائد » كما يقول و مفستوفيل Mephistopheles» . والتجربة الحية، وإن تكن مرفوضة عند أكثرنا، نستطيع أن نسمع أصداءها العالية، ونحس وهجها المتحمس فيما خلفته فدعني أنقل إليك مقطوعة فارسية، للشاعر الدرويش و باباكوهى الشيرازي، المتوفى ١٠٥٠م

في السوق، وفي الصومعة، ما رأيت غير الله

في السهل، وفي الجبل، ما رأيت غير الله

كثيرا ما أبصرته بجواري في المحنة

في السراء والضراء، ما أبصرت غير الله

في الصلاة والصوم، وفي التأمل والذكر

وفي دين الرسول، ما رأيت غير الله

لا الروح ولا الجسد، ولا القرض ولا الجوهر

لا الأسباب ولا المسببات، ما رأيت غير الله

فتحت عيني، وبنور وجهه من حولي،

في كل ما كشفت عينى ما رأيت غير الله

كالشمعة، طهر في ناره،

وبين الأضواء المنبعثة، ما رأيت غير الله

* * *

نفسى، بعيني رأسي، رأيتها أكمل رؤية،

فلما نظرت بعيني الله ما رأيت غير الله

* * *

فني في الفناء، تلاشيت

يا للعجب أنا اليوم خالد، وما رأيت غير الله

* * *

والصوفية كلها، تقوم على القول بأنه إذا فقدت النفس الفردية، فقد وجدت النفس الكلية ؛ وفي لغة الدين الجذب يهيئ الأسباب التي بها تتصل الروح مباشرة بالله، وتتحد به . والزهد، والتطهر من الآثام، والحب والمعرفة، والولاية – بل وجميع الأفكار الأساسية في الصوفية – تبدأ من هذا الأصل الجامع

ومن بين العبارات المجازية، التي تجرى كثيرا على ألسنة الصوفية، مساوية في قليل أو كثير للجذب الفناء، والوجد، والسماع، والذوق، والشرب، والغيبة، والجذبة، والسكر، والحال

ومن الإرهاق الذي ليس تحته طائل، أن نختبر في تفصيل، تعاريف هذه الاصطلاحات، وكثيرا مثلها، مما يقع في تأليف الصوفية . ولن نكون أقرب إلى فهم الجذب، إذا وصف لنا بأنه و سر ربانى، يمد الله به المؤمن، الذي يراه بعين اليقين، أو أنه و الشعاع الذي يتحرك في أصل الروح، ويسببه الشوق إلى الحب »

* * *

وليس في الطوق مناقشة نظرية الجذب الإسلامية، دون الإشارة إلى اصطلاحين سلفا، وأعني بهما " الفناء " و " السماع "

" والفناء " كما أشرت في المقدمة – ذو أطوار، ووجوه، ومعان مختلفة يمكن أن تلخص فيما يلي

أ– تغيير معنوي للروح، بإفناء ميولها ورغباتها جميعاً

ب– تجريد عقلى، أو فناء العقل عن المدركات، والأفكار، والأفعال والأحاسيس، بانحصاره في التفكير في الله والتفكير في الله – هنا – معناه التأمل في الصفات الإلهية.

ج – إبطال جميع قوى الفكر الواعي وأعلى درجات الفناء لا يوصل إليها إلا حين لا يدرك في الفناء الفناء وذلك ما يدعوه الصوفية « فناء الفناء » فالصوفي قد شعر آنئذ بالتأمل في الوجود الربانى.

والدرجة القصوى للفناء، الفناء في الذات، تمهد للبقاء في الله،

وسنعالجه على نحو أتم في الفصل السادس.

والطور الأول يشبه "النرفانا" البوذية تمام الشبه، إذ هي فناء صفات النفس، وأحوالها الذميمة وهذا الفناء يستلزم، في الوقت عينه، بقاء الصفات والأحوال الحميدة وتلك طريقة جذية حتما، مادامت جميع صفات النفس شرا بالنسبة إلى الله ولن يستطيع أحد أن يجعل من نفسه اربانيا – أي خالصا من " اثينيه " – بل لابد أن يجعل له ذلك، بالنور الرباني، يلقى في قلبه.

وبينما يشير الطور الأول إلى " النفس الأخلاقية "، يشير الثاني إلى "النفس العاقلة المدركة"، فإذا استعملنا الترتيب، الذي يرتضيه كافة متصوفة المسيحية اعتبرنا الطور الأول، إكمالا لحياة التطهر، والثاني غاية الحياة الإشراق فأما الطور الثالث والأخير، فهو أعلى درجة في الحياة التأملية

وكثيرا – وإن لم يكن دائما – ما يصحب الفناء فقد الإحساس.

والسري السقطى، وهو من مشاهير صوفية القرن الثالث الهجري، يقول في هذا : « إن الرجل يضرب وجهه بالسيف، وهو لا يحسه » [1]

---

(1) يقول الجنيد وذكر يوما عند السري السقطى، رحمه الله تعالى، المواجيد الحادة، في الأذكار القوية، وما جان هذا، مما يقوى على العبد. فقال سرى رحمه الله، وقد سألته فيه، فقال : نعم ! يضرب وجهه بالسيف، وهو لا يحسه، قال أبو القاسم رحمه الله كان عندي، في ذلك الوقت، أن هذا لا يكون فراجعنه أنا في ذلك الوقت فقلت له : يضرب بالسيف ولا يحب ؟! . انكارا منى لذلك . فقال : نعم ! يضرب بالسيف ولا يحس . وأقام على ذلك ".
اللمع ص ٣٠٦ س ٥ – ١٢

وكان أبو الخير الأقطع [١] مصابا بغنغرين في قدمه فرأى الأطباء ألا مناص من قطعها ولكنه أبى أن يكون ذلك . فقال مريدوه د بل اقطعوها وهو يصلي، فإنه لا يشعر حينئذ، فعمل الأطباء بنصيحتهم فلما أتم أبو الخير صلاته، وجد أن الأمر قد انقضى.

وإنه لمن العسير أن يدرك المرء أن واحدا بلغ الغاية في الفناء، يستطيع أن يلتزم حدود الشريعة، هذا الالتزام الذي يوجبه الصوفية من أهل السنة ومن هنا تأتي نظرية " الولاية " . فإن الله يحفظ وليه من عصيان أوامره . ولقد حكوا عن أبي يزيد، والشبلي، وغيرهم من الأولياء [٢] و أنهم كانوا دائما في حال انجذاب، حتى يحين وقت الصلاة، فيعودوا إلى إدراكهم، فإذا أدوا صلاتهم عادوا إلى إنجذابهم ثانية "

وغيبة الانجذاب لا تكون، في نظرهم، عن خيرة ؛ وإن تكن هناك أحوال تعتبر ممهدة لحدوثها، وقد تحدث للرجل من طريق رؤية جلال

---

(١) أبو الخير الأقطع التيناتي . أصله من الغرب . صحب أبا عبد الله بن الجلاء وغيره من المشايخ وكان أوحد في طريقته في التوكل . كان يأنس إليه السباع والهوام كما كان حاد الفراسة مات سنة نيف وأربعين وثلاثمائة

السلمي طبقات الصوفية ٩٥ و

(٢) قالت امرأة أبي عبد الله الترونذى الما كانت أيام المجاعة، والناس يموتون من الجوع، دخل أبو عبد الله انترو غندى بينه، فرأى في بيته مقدار منوين حنطة فقال الناس يموتون من الجوع، وفى يتى حنطة ؟! فخولط في عقله، فما كان يفيق إلا في أوقات الصلوات، يصلي الفريضة ثم يعود إلى حالته، فلم يزل كذلك إلى أن مات "

الرسالة القشيرية ص ٤٦ م ١١ – ١٥

ربه، أو من انكشاف قدرته لقلبه وذلك كشأن أبي حمزة [1] إذ كان يسير في طرق بغداد، متأملا في القرب من ربه فانجذب فجأة، وهام على وجهه، الا يرى ولا يسمع، حتى عاد إليه إدراكه، فوجد نفسه في الصحراء وقد تبقى الغيبة من هذا النوع الأسابيع العديدة فقد روى عن سهل بن عبد الله، أنه ظل مرة في انجذابه خمسة وعشرين يوما، لا يطعم، وإن أجاب على مسائل، يسألها له أهل العلم وإنه ليكون في الشتاء، وإن قميصه ليتصبب غرقا.

وسرعان ماعرف العوفية، أن الإنجذاب يمكن أن يستعان عليه بالمصنعة . الابجمع الفكر، وبالذكر، وغيرها من طرق و التنويم الذاتي Autohypnosis » البريئة وحدها، بل كذلك بالموسيقى والغناء والرقص . وهذه جميعا، تدخل تحت كلمة و السماع، التي لاتدل إلا على الاستماع للغناء.

والمسلمون سريعو الاستجابة إلى تأثير الأصوات الجميلة، سرعة غير عادية ؛ لا يشك في ذلك من قرأ « ألف ليلة وليلة، إذ يذكرون كيف أن الأبطال – رجالا ونساء – يشرعون لمغنية تحتضن عودها ؛ وتنشد عليه بضعة أبيات من الشعر العاطفي والأسطورة حقيقة في واقع الحياة فكتاب الصوفية، إذا عرضوا لظواهر الجذب، فعلوا مثل ذلك، في

---

(1) أبو حمزة البغدادى، من أولاد عيسى بن أبان، محب السري السقطى، وبشرا الحافي وكان يتمي إلى حسن السوحى، كما كان عالما بالقراءات توفي سنة تسع وثمانين ومائتين.
السلمي طبقات الصوفية ٣٥ و

الفصل الذي يعقدونه تحت عنوان « في السماع » [1] والهجويرى، في الفصل الذي عقده بهذا العنوان، في القسم الأخير من كتابه « كشف المحجوب و ساق تلخيصا جميلا لرأيه ورأى غيره من المسلمين وأردف ذلك بقصص كثيرة، عن أناس وقع لهم الجذب، عند سماعهم آية من القرآن، أو هاتفا، أو شعرا، او موسيقى بل قد قيل عن كثيرين، إنهم ماتوا من تعاظم ذلك عندهم .

وأضم إلى ذلك، على سبيل البيان، جريا على قول صوفى مشهور، إن الله قد ألهم كل مخلوق أن يسبحه بلسانه، فالأصوات كافة، في العالم أجمع – على ما هي عليه – تكون لحنا جامعا يمجد الله به نفسه وإذا فهؤلاء الذين كشف الله عن قلوبهم، ومنحهم الإدراك الروحي، يسمعون صوته في كل مكان ؛ فيحصل لهم الجذب، وهم يصغون إلى ترديد المؤذن، أو نداء السقاء يحمل القربة على عاتقه، أو لعله عزيف الريح، أو غاء الشاء، أو مكاء الطائر.

" وفيثاغورس Pythagoras " [2]، و " أفلاطون Plato " مسئولان عن نظرية أخرى، كثيرا ما ألمع إليها الشعراء من الصوفية وهي أن

---

(1) انظر الفصول القيمة عن السماء في الغزالى إحياء علوم الدين ج ٢ ص ١٨٢ – ٢١٠

القشيري الرسالة القشيرية ص ١٩٧ وما بعدها

السراج اللمع ص ٢٦٧ – ٣٠٠

(2) فيلسوف رياضى يونانى، من فلاسفة القرن السادس قبل الميلاد ولد في ساموس، وأنشأ مدرسة فكرية تمت باسمه، كان لها الفضل في نواح عديدة من العلوم الرياضية والفلكية

السماع، يوقظ في الروح ذكرى الألحان السماوية، التي كانت تسمعها قبل الوجود، قبل أن تنفصل الروح عن الله

يقول جلال الدين الرومي

أغنية الأجواء في تقلباتها

هي ما ينشده الناس بالصوت والعود

وحين كنا في ظهر آدم

سمعنا هذه الألحان في الفردوس

والتراث والماء، وإن ألقيا علينا حجابا

إلا أننا نستعيد ذكريات هذه الأغاني السماوية

لكن كيف، ونحن محوطون بهذه الحجب الترابية

تصلنا ألحان هذه الأجواء الراقصة ؟!!

ولم تكد تنتشر رياضة السماع بين الصوفية، حتى اختلفت آراؤهم فيها فبعضهم يراها محمودة مشروعة بينما يراها الآخرون بدعة ضارة، وتحريضا على الرذيلة وقد اتخذ الهجويرى رأيا وسطا، عبر عنه في قول ذي النون " السماع وارد حق، يزعج القلوب إلى الحق . فمن أصغي إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق " [1] ثم بين على ذلك أن السماع لا يوصف بالحسن ولا بالسوء، وإنما يحكم عليه بنتائجه . فإذا ذهب

---

(1) الرسالة القشيرية ص ١٥٣ س ٢٨، ٢٩

راهب إلى حانة، صارت له صومعة، وإذا ذهب سكير إلى صومعة صارت له حانة فمن تشرب قلبه التفكير في ربه، فلا يفسده سماع آلات الموسيقى.

وكذلك الحال في الرقص حين يضطرب القلب، ويزداد السكر، ويبدو اضطراب الجذب، ويذهب المعتاد من الشكل، فليس ذلك رقصا، ولا هو تطلقا جسديا، ولكنه خلوص الروح.

والهجويرى – على أي حال – يضع عدة تحذيرات للذين يحضرون مجالس السماع . وهو يعترف أن الاجتماعات العامة التي يعقدها الدراويش، ليست إلا فسادا خالصا ويرى ألا يسمح للمبتدئين بشهودها وقد وصف شهود رؤية، في العصور الحديثة، كثيرا من هذه المشاهد المعربدة

وأنا أنقل إليك، عن الجامي، قصة مشهد مماثل، وقع منذ سبعمائة عام .

كان أسود درويش، يدعى " زنجى باشجز دى " قد تروحن، حتى لا يكون مجلس سماع إلا إذا اشترك فيه وفي أثناء السماع، ذات يوم، انجذب، فارتفع في الجو، وجلس على عقد يشرف منه على أهل المجلس، فلما أراد النزول، قفز على الشيخ مجد الدين البغدادى، وأحاط عنقه برجليه والشيخ مع ذلك لا يفتأ يدور في تواجده ؛ على أن الشيخ نضو مهزول، والأسود طويل بدين، حتى إذا انتهى المجلس قال مجد الدين ولا أدري أهو الأسود، أم عصفور حط على عنقى ! » ولما نزل الأسود عن كتفي الشيخ، عضه في وجنته عضة شديدة، تركت كدما يرى بعد ذلك دائما وكثيرا ما قال مجد الدين إنه لن يفخر بشئ يوم

القيامة، فخره بأنه يحمل آثار أسنان الأسود في وجهه.

ولابد أن تظهر الملامح كاشرة جامدة . ناهيك بالتشويهات البالغة، في أي تخطيط صادق للحياة الجذبية في الإسلام.

وليس هناك كسب من وراء إخفاء وجودها أو التقليل من أهميتها، وإذا قال جلال الدين الرومي.

يجر الناس على أنفسهم اللوم بسبب الخمر والمغيبات

لأنهم يريدون أن يهربوا إلى حين، من إدراكهم

وما داموا يعلمون أن هذه الحياة شرك

فإن الذاكرة المختارة، والفكر جحيم

فلنعلم أن وسائل السكر الروحي، لم تكن دائما نقية ؛ وأن الطبيعة البشرية تحتال في الاقتصاص لنفسها من الذين نبذوها

الفصل الثالث

المعرفة

يميز الصوفية بين أعضاء ثلاثة، تتخذ وسيلة للاتصال الروحي وهى

أ– القلب " The Heart " الذي يعرفه

ب– الروح " The Spirit " التي تحبه وتعشقه

جـ– السر " The Inmost ground of the soul " الذي يتأمله[1].

وسنضرب في أعماق اللجة، إن نحن عرضنا لمناقشة هذه المصطلحات، وصلة كل منها بغيره، وحسبنا كلمات قلائل، عن أول هذه الثلاثة.

القلب ؛ وإن اتصل على نحو غامض يسميه الجسدي، ليس شيئا من لحم ودم وطبيعته عقلية، أكثر منها عاطفية، على نقيض مدلول كلمة " Heart " في الإنجليزية فإذا كان العقل غير قادر على معرفة ربه، معرفة حقيقية، فإن القلب قادر على أن يعرف وجوه الأشياء جميعا، وحين يشرق بنور الإيمان والمعرفة، ينعكس عليه ما يحويه العقل الإلهي ومن هنا كان قول الله في الحديث القدسي " ما وسعني أرضي ولا سمائى،

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥٩ س ٥ –٨

ووسعنى قلب عبدي المؤمن " [1]

وهذا الإلهام على كل حال، رياضة نادرة الوقوع نوعا ما والقلب – عادة – محجوب، مظلم بالمعاصي، ملوث بالتأثيرات

يقول القشيري " ومن ذلك السر، ويحتمل أنها لطيفة مودعة في القالب، كالأرواح . وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة، كما أن الأرواح محل المحبة، والقلوب محل المعارف " والصور الجسدية مذبذب بين العقل والعاطفة فهذا ميدان تصطرع فيه جيوش الله وجيوش الشيطان، بغية الغلبة . من أحد البابين يتلقى القلب معرفة الله اللدنية، ومن الآخر تدخل عليه ضلالات الحس.

يقول جلال الدين الرومى

هنا عالم، وهناك عالم، وأنا على العتبة جالس

وفي طوق الإنسان – إذا شاء – أن يكون أحط من البهائم، وأن يكون أرفع من الملائكة.

تتكون خميرة الرجل العجيبة، من الملك والحيوان

فإن جنح إلى الحيوان كان أحط منه

وإن مال إلى طبيعة الملك، برز فيها عليه

---

(1) ذخائر الأعلاق ص ١١

هو أقل من البهائم، لأن البهائم تنقصها المعرفة، التي تمكنها من النهوض

وهو أرفع من الملائكة، لأن الملائكة ليسوا عرضة للهوى، فهم لايزلون

* * *

كيف يعرف الإنسان الله ؟

لا يعرفه بالحواس، لأنه غير متحيز ولا بالعقل، لأنه لا يرتقي إليه الفكر فالمنطق لايجاوز المحدود، والفلسفة خادعة، ودراسة الكتب تغذى خداع النفس، وتضل و فكرة الحق، في سحب من الكلمات الجوفاء . وجلال الدين الرومي يتساءل – مخاطبا علماء الكلام – في تهكم مرير

هل عرفتم اسما بلا مسمى ؟!

هل قطفتم وردا من الواو، والراء، والدال ؟!

أنتم تسمون اسمه ! اذهبوا فابحثوا عن حقيقة المسمى !

لا تنظروا إلى القمر في الماء، بل إلى القمر في السماء

إن أردتم أن تترفعوا عن الأسماء والحروف

فترفعوا أنتم عن " الأنية " أبدا

تطهروا من جميع صفات النفس

حتى تروا وجودكم النورانى

نعم ترون في قلوبكم علم النبي

دون كتاب، ودون معلم أو مرشد

* * *

وتأتي هذه المعرفة بالإشراق، والانكشاف والإلهام، يقول الصوفي وانظر في قلبك، لأن ملكوت السموات والأرض فيك " [(١)]

فمن عرف نفسه حق المعرفة، عرف ربه ؛ لأن القلب مرآة تنعكس عليها كل صفة ربانية، وكما تفقد المرأة قدرتها على عكس المرئيات حين يتغشاها الصدأ، فكذلك الحاسة الروحية الباطنة، التي يدعوها الصوفية "عين البصيرة "، تعشى عن رؤية العظمة العلية، حتى يزول حجاز الذاتية المظلم، بكل ما فيه من نقائص حسية، زوالا تاما.

والصفاء – إن أريد له أن يتم على أكمل وجه – فلابد أن يكون بفضل الله، على أنه يتطلب من جانب العبد جهادا باطنا وتعاونا خاصا "

---

(١) ينسبون إلى علي بن أبي طالب هذا الشعر

وتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا" [سورة العنكبوت الآية ٦٩] والعمل باطل زائف، إن ظنه المرء أبتداعاً عن عند نفسه – والصوفي الحصيف يؤمن بأن الله هو الفاعل الحقيقي لكل فعل، فلا يجعل ثقته بما قدم من صالحات، بل ولا يريد أن يجازي عليها.

وبينما يطلق على المعرفة العادية لفظ و العلم، يطلق على المعرفة الخاصة بالصوفية لفظ والمعرفة، أو العرفان، و المعرفة – كما أشرت فيما سبق – مختلفة أصالة عن « العلم، ولابد من استعمال كلمة مغايرة لترجمتها ولن يذهب بنا البحث بعيدا، وراء وجود كلمة مناسبة لها فمعرفة الصوفية هي و عرفان Gnosis الثيوصوفية الهلينستية، هي معرفة مباشرة لله [1] قائمة على انكشاف أو رؤية جذية، وليست نتيجة بحث عقلى بل هي متوقفة أصالة، على رضوان الله ومشيئته، يسبغها منحة من عنده على هؤلاء الذين خلقهم وأعدهم لتلقيها، إنها نور الجمال الربانى بشع في القلب ويغلب كل قدرة إنسانية على أمرها بضوئه الأخاذ، و من عرف الله

([1]) يقول القشيري ... وعند هؤلاء القوم – يعنى الصوفية – المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى في معاملاته، ثم تنقى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظي من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله تعالى في جميع أحواله وانقطع عنه هواجس نفسه ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره فإذا صار من الخلق أجنبيا، ومن آفات نفسه بريا، ومن المساكنات والملاحظات نقيا وأدام – في السر – مع الله تعالى مناجاته، وحق في كل لحظة إليه رجوعه . وصار محدثا من قبل الحق – سبحانه – بتعريف أسراره فيما يجريه من تعاريف أقداره يسمى عند ذلك عارفا، وتسمى حالته معرفة . وفي الجملة فبمقدار أجنبينه عن نفسه تحمل معرفته بربه عز وجل "

الرسالة القشيرية ص ١٨٣ س ٢٦ – ٣١، ص ١٨٤ س ١ –٥

انقطع " [١]

وقد عالج النفري – في بحث فريد له عن التصوف النظرى – الصلة بين الدين والمعرفة والنفري درويش متجول مغمور، مات في مصر في مستهل النصف الأخير من القرن الرابع الهجري، (النصف الأخير من القرن العاشر الميلادي) وبحثه قائم على سلسلة من الانكشافات، خاطبه الله فيها، وعلمه ما ينبغي أن يعلم عن « المعرفة، وقد كتبت في لغة تعسر على الفهم ؛ وليس من السهل فهمها من غير أن يصحبها شرحها وإن قيمتها، من حيث هي عرض أصيل للصوفية الراقية، لتبدو من هذه المتقطفات التي أقدمها في هذا الفصل يقول النفري

" وقال لي العلماء ثلاثة، فعالم هداه في قلبه، وعالم هداه في سمعه، وعالم هداه في تعلمه "[٢]

يعنى بذلك، أن من يطلبون الله على أنواع ثلاثة

فأما أولا فالعباد الذين عرفهم الله نفسه، بأسباب فضله أي أنهم يعبدون الله، راجين الظفر بجنته، أو بثواب روحى كالرؤيا الصالحة والكرامات

وأما ثانيا : فالفلاسفة وعلماء الكلام، الذين عرفهم الله نفسه

---

(١) قال الواسطى امن عرف الله تعالى انقطع، بل خرس وانقمع"

الرسالة القشيرية ص ١٨٤ س ٢٦، ٢٧

(٢) المواقف ص ٣٤ س ٩، ١٠

بأسباب عظمته : أي أنهم لا يستطيعون أن يدركوا الرب العظيم، الذي عنه يبحثون ويؤكدون أن معرفة ذاته فوق طاقة الإدراك، حين يقولون لا مبلغ علمنا عنه أننا لا نعلمه »

وأما ثالثا فالعارفون، الذين عرفهم الله نفسه بأسباب الجذب، أي أن السكر قد ملكهم، وأمسك بزمامهم، حتى خلصهم من إدراك الوجود الذاتي .

والنفري يأمر العارف، أن يأتي من أعمال العبادة، ما يكون على وفاق مع و المشاهدة » – رؤية الله – وإن خالف بفعله هذا الشريعة، فالشريعة لم تجعل إلا للمحجوبين ويجب أن تحدد له فراسته الباطنة أي مظاهر الدين أليق به وذلك حين يقول

" وقال لي سلني ؛ وقل يا رب ! كيف أتمسك بك ؟ حتى إذا جاء يومي لم تعذبني بعذابك ؛ ولم تصرف عني إقبالك بوجهك !. فأقول لك تمسك بالسنة في علمك وعملك ؛ وتمسك بتعرفي إليك في وجد قلبك واعلم أني إذا تعرفت إليك، لم أقبل من السنة إلا ما جاء به تعرفي، لأنك من أهل مخاطبتي تسمع مني، وتعلم أنك تسمع مني، وترى الأشياء كلها مني"[١]

ويرى الشارح أن السنة، لما كانت عامة في شمولها، لم تفرق بين الأفراد، من الذين يطلبون الجنة، والذين يطلبون الله بيد أنها في الحقيقة

---

(١) المواقف ص ٢٢ م ١٧، ١٨، ص ٢٣ م ١ – ٢

تشتمل على كل ما يتطلبه الشخص ويدرك الأنسب منا لكل حالة، أسباب المعرفة، التي يرسلها الله إلى القلب ؛ أو بأسباب الهداية، يقدمها شيخ في الله

ويقول النفرى

"وقال لي : تعرفي الذي أبديته، لا يحمل تعرفي الذي لم أبده"[1]

ومعنى هذا أن العارف لا ضير عليه، إن اختلف إلهامه مع ظاهر الشريعة . فهذا الاختلاف ظاهري فحسب ذلك أن الدين يخاطب عامة الناس من المحجوبين، عن طريق عقولهم، أو عن طريق المنطق، أو عن طريق الحديث، أو أمثال ذلك.

أما المعرفة، فإنها للمختارين، الذين غسلت أرواحهم وأجسادهم، في النور الخالد.

فالدين يرى الأشياء من خلال التعدد، أما المعرفة فتعتبر الجميع في التوحد ومن هنا كان العمل الواحد خيرا عند الدين، شرا عند المعرفة وتلك حقيقة قررت في اختصار في الأثر «حسنات الأبرار سيئات المقربين "

* * *

---

(1) المصدر نفسه ص ٢ س ٥

وأعمال البر – وإن لم تختلف مع المعرفة – ليس أحد ممن يرى لنفسه فيها أقل فضل، عارفاً.

وهذه هي الفكرة، التي يقوم عليها و الرمز، الآتي والنقرى قلما يسوق القول واضحا، كما ساقه هنا، في هذا الرمز ومع ذلك الوضوح، فأنا أتخيل أن قلة من القراء، هم الذين يرون أن الشروح الموضوعة بين قوسين زائدة عن الحاجة أصالة وهذا هو الرمز

* * *

موقف البحر [1]

"أوقفني في البحر ؛ فرأيت المراكب تغرق، والألواح تسلم . ثم غرقت الألواح "

[يريد بالبحر الرياضات والمجاهدات الروحية، يجتازها السالك في رحلته إلى الله وما يشير إليه هنا هو أي الأمرين يفضل ؟ الشرع، أم الحب المنزه عن الأغراض ؟

وهو يحذره أن يعتمد على ما قدم من صالحات، فهي لا تفضل السفن الغريقة، التي لن تصل به إلى شاطئ الأمان . لا، بل عليه – إن طلب الله – أن يتوكل عليه وحده ؛ فإن لم يتوكل عليه توكلا خالصا، وترك نفسه تثق – ولو قليلا – في الأغيار، فهو ما يزال متعلقا بلوح

---

(1) المواقف ص ٧

وثقته بالله، وإن كانت أعظم من السابقة، إلا أنها ليست كاملة]

* * *

" وقال لي لا يسلم من يركب "

[راكب البحر يتخذ السفينة آلة لعبور البحر، فهو من هنا يعتمد على الأسباب الثانوية، ولا يعتمد على السبب الأول] [1]

" وقال لي خاطر من ألقى نفسه ولم يركب "

[أن ترفض العلل الثانوية، شأنه شأن أن تقذف بنفسك في العباب والصوفي الذي يركب هذا المركب في خطر، لسببين فلعله أن يرى لنفسه فضلا في هذا الرفض ؛ ومن يرفض شيئا لهوى نفسه، فهو في حال شر من حال من لم يرفضه أو لعله أن يرفض الأسباب الثانوية – الصالحات من الأعمال والأمل في الجنة، وما جرى مجراهما – لا لوجه الله، بل لمحض عدم الاكتراث، أو لغلظ كبده على الدين]

* * *

" وقال لي هلك من ركب وما خاطر "

[وعليه – رغم المخاطر المشار إليها – أن يجعل الله الغاية، لا غاية بعده، وإلا خاب]

([1]) يريد أن ما يراه بعض الناس وسيلة للنجاة ليس وسيلة لها، وأنه لا يغني بنفسه شيئا، فالسفينة لا تستطيع أن تجري على اليبس

" وقال لي في المخاطرة جزء من النجاة "

[وذلك بعض النجاة لا غير، لأن كمال إنكار الذات لم يتحقق بعد – وجماع إنكار الذات في انمحاء الأسباب الثانوية – جميع الظواهر – في السكر الناتج عن رؤية الله بيد أن هذه هي المعرفة، أما ذلك الانكشاف والتعرف، فهو موجه إلى صوفية في درجة أقل من درجة العارفين والعارف لا يخشى خطرا، لأنه لا يملك شيئا يخشى عليه الضياع]

« وقال لي وجاء الموج، فرفع ما تحته، وساح على الساحل »

[من تحت الموج هم الذين أبحروا في سفن، ثم تحطمت بهم سفنهم. فاعتمادهم على الأسباب الثانوية، ألقاهم على الساحل، أي أعادهم ثانية إلى عالم الظواهر]

* * *

« وقال لي ظاهر البحر ضوء لا يبلغ »

[من يجعل شعائر العبادة الظاهرة غمدته في الوصول إلى الله فإنما يعتمد على الهباء]

« ومقره ظلمة لا تمكن »

[نبذ الدين، أصلاً وفرعاً، ضرب في متاهة]

« وبينهما حيتان لا تستأمن »

[يشير إلى الطريق الوسط، بين مذهب أهل الظاهر، ومذهب أهل الباطن . « والحيتان و مخاطرها وعقابها]

* * *

" وقال لي لا تركب البحر فأحجبك بالآلة "

[المراد بالآلة هنا " المركب " يعنى الاعتماد على غير الله]

" ولا تلق نفسك فيه، فأحجبك به "

[من يعتبر العمل يأتيه، عمله هو دون غيره، وينسبه إلى نفسه فهو بعيد من ربه]

* * *

" وقال لي في البحر حدود ؛ فأيها يقلك ؟"

[الحدود في الدرجات المختلفة للرياضة والمجاهدة الروحية الصوفي ألا يعتمد على أي منها فكلها باطلة]

* * *

وقال لي إذا وهبت نفسك للبحر، فغرقت فيه، كنت كدابة من دوابه »

[إذا اعتمد الصوفي، على الأسباب الثانوية، من عند نفسه ؛ أو تركها من عند نفسه، فهو لابد ذاهب مذهب الضلال]

" وقال لي غششتك إن دللتك على سواي "

[إذا أمر الصوفي صوته الباطن أن يجعل وجهته شيئا غير الله فهو يخدعه]

* * *

" وقال لي الدنيا لمن صرفه عنها والآخرة لمن أقبلت بها إليه، وأقبلت به على "

[يريد أن النعيم الدائم، نصيب من رفث قلوبهم عن هذه الدنيا وليس لهم من نصيب في متاعها وأصحاب الآخرة حقا، هم الذين إلا يطلبونها ؛ من حيث إنها ليست المقصد الحقيقي لغرضهم، بل المقصد التأمل في الله لا غير]

* * *

والعارف يعاين عنصر الحقيقة في الدين، بيد أن معرفته ليست مستمدة من الدين، أو من أي نوع آخر من أنواع المعرفة البشرية، وإنما هي قاصرة أصالة على الصفات الربانية، والله يكشف معرفتها لأوليائه المتفكرين فيه وذو النون – الذي تجعل منه نظرياته الصوفية أبا للثيوصوفية الإسلامية – يرى و أن العارفين ليسوا أنفسهم، ولا يوجدون في أنفسهم وهم – ما كان لهم وجود – موجودون في الله ؛ يتحركون إذا أراد أن يتحركوا وكلماتهم كلمات الله، تجري على ألسنتهم وبصرهم بصر

الله، حل في أعينهم والعارف يتأمل الصفات لا الذات، إذ يظل – حتى في المعرفة – أثر ضئيل من الإثنينية ؛ ولا تختفي هذه إلا في «فناء الفناء » ذلك التلاشي المطلق في الربوبية الصمدية والصفة الأساسية هي الوحدانية والوحدانية الإلهية قاعدة المعرفة الأولى والأخيرة».

والمسلم والصوفي، كلاهما يعلن أن الله واحد ؛ ولكن الجملة تحمل معنى مختلفا عند كل منهما فالمسلم يرى أن الله فرد في ذاته، وصفاته، وأفعاله، وأنه لا يماثل أحدا من الموجودات إطلاقا والصوفي يرى أن الله هو الموجود، الحق الأحد، الذي يكمن وراء الظواهر جميعا وقد بلغ الصوفية بهذا الرأي غايته القصوى، كما سنرى فإن لم يكن موجودا إلا الله، فالعالم جميعا – وفيه الإنسان – واحد مع الله ضرورة ؛ حيث يعتبر فيضا صدر عنه، دون الإخلال بوحدانيته ؛ كأشعة الشمس مع الشمس ؛ أو حيث يعتبر مرآة تنعكس عليها الصفات الربانية والإله، الذي بيده الأمر، لا يكشف نفسه على هذا النحو، دون سبب فلم انقلب الواحد كثرة ؟!

يجيب الصوفية – ولعل فيلسوفا أن يقول إنهم يتجنبون المشكلة – باقتباس الحديث المشهور و كنت كنزا مخفيا، فأردت أن أغرف، فخ الخلق ليعرفوني، وفي عبارة أخرى ؛ الله هو الجمال السرمدى، وفي طبيعة الجمال تكمن الرغبة في الحب.

والشعراء الصوفية، قد وصفوا ظهور الذات الأحدية بمزيج من الخيال الأنيق. يقول الجامى.

من الأبدية، كشف المحبوب حجاب جماله، في فردانية الغيب، ثم رفع المرأة إلى وجهه هو، وكشف عن جماله لنفسه الكل واحد، فلا اثنينية، ولا أثر للأنت والأنا

* * *

دائرة السماء المترامية، تعج بالألوف من الداخلين والخارجين، اختبأت في نقطة واحدة

والخليقة ترقد ممتدة، في غفوة العدم، كالوليد قبل أن يتنفس وعين الحبيب – ناظرة مالم يكن – ترى المعدوم موجودا

وهو، وإن كان يرى صفاته وأحواله وحدة حقة مع ذاته، يريد أن تبدو له في مرآة أخرى

وأن تصير كل صفة من صفاته الباقية، بادية كذلك على وضع آخر

* * *

من أجل ذلك خلق هذه المروج الخضر، من المكان والزمان، وبستان أسباب العيش من الدنيا.

حتى يستطيع كل غصن، وكل ورقة، وكل ثمرة، أن يعرض نواحى جلالة المختلفة

فالبان يعطي لمحة عن قوامه اللدن، والورد يروى عن طلعته البهية

وحيث يرى الجمال فالحب بجانبه رى

فإذا توهج الجمال في الخدود الوردية أوقد الحب مشعله من هذه الجذوة

وحيث أقام الجمال في الغدائر السود، أتى الحب فوجد قلبا محتبلا في طياتها

* * *

الجمال والحب، كالروح والجسد. الجمال كالمنجم والحب كالحجر الكريم لقد كانا معا منذ الأزل، ولم يرحلا قط إلا مصطحبين.

* * *

ويعرض الجامى، في مؤلف آخر، الصلة بين الله والعالم، على نحو أكثر تفلسفاً حين يقول.

« الذات الصمدية، إذا نظر إليها على أنها المطلق، المجرد عن جميع المظاهر والحدود والتكثر، هي الحق، وعلى النقيض من ذلك، إذا نظر إليها من وجهة تكثرها وتعددها، ذلك التعدد والتكثر الذي تبدى فيه نفسها، حين تتلبس بالمظاهر، فهي العالم المخلوق أجمع وإذا فالعالم هو التعبير المعاين الظاهر عن الحق والحق هو حقيقة العالم المغيبة الباطنة ومن قبل أن يكون العالم مشهودا، كان متحدا مع الحق والحق، بعد أن صار العالم مشهودا، أضحى متحدا به »

ومثل هذه الظواهر إنما هي من غير الموجود وجودا حقيقيا، وإنما تستمد وجودا عارضا من صفات الموجود المطلق، التي بها تتجلى والعالم المحسوس الدائرة النارية الموهومة، صنعت من شرارة واحدة تدار في سرعة

والإنسان تاج الخليقة وآخر أسبابها وهو إن يكن آخرا في ترتيب الخليقة، فهو أول في مجرى الفكر الرباني لأن الجانب الأساسي فيه هو الفطرة أو « العقل المحيط و الذي فاض عن الألوهية مباشرة

. وترتبط هذه الفكرة بفكرة « الكلمة = Logos، والكلمة هي الأصل الإلهي للأشياء جميعا وتتشخص في النبي محمد وفي الطرق عقد مماثلة لطيفة بين المذهبين الصوفي والمسيحي فالتعابير التي تنسب إلى مؤسس الإسلام هي بعينها التي تسبها للمسيح القديس يوحنا، والقديس بولس، وعلماء اللاهوت المتأخرون من متصوفة المسيحيين

ومن هنا دعى محمد « نور الله، ؛ وقيل عنه إنه وجد قبل خلق الكون ومن مناقبه أنه أصل الحياة جميعها ما كان منها وما يكون وهو الإنسان الكامل الذي تجلت فيه جميع الصفات الربانية وتنسب إليه الرواية الصوفية هذا الأثر (من رآني فقد رأى الله)

ومذهب و الكلمة » يحتل في الفكر الإسلامي منزلة ثانوية، وذلك ما لابد منه، إذا انحصر واجب الإنسان في تحقيق توحيد الله وأوضح ميزات التصوف الشرقي – من حيث أنه معارض للتصوف الأوربى – هو إدراكه العميق للوحدة الشاملة النافذة في كل شئ التي يذوب فيها كل

مميز من مميزات الشخصية.

وليس مقصود الصوفي أن يتشبه بالله ولا أن يشارك بشخصه في الطبيعة الإلهية ؛ بل أن يهرب من حجاز ذاتيته الباطلة . حتى يتأتى له الاتحاد ثانية بالواحد الموجود المطلق.

والاتحاد – على ما يقول الجامي – يتهيأ بجعل القلب واحدا وذلك بتطهيره وحبسه عن الاتصال بشئ خلا الله ؛ سواء في الرغبة أو في الإرادة ؛ وسواء في العلم أو في المعرفة ورغبة الصوفي أو إرادته، لابد أن تصرف صرفا عن الأشياء جميعا ؛ المرغوب فيها والمراد ولابد كذلك أن تطرد من خياله الواعي كل موضوعات العلم والعرفان ولابد أن توجه أفكاره جميعا إلى الله لا غير وألا يذكر معه غيره.

وما دام أسيرا في أحبولة الشهوة والهوى، فمن العسير عليه أن يرعى هذه الصلة مع الله فإذا استعلن فيه التأثير القاطع لذلك الجذب، فطردت سوابق الانشغال بالمحسوسات وإدراكها، من وجوده الباطن ؛ هيمن السرور بالوصال الربانى، على الملذات الجسدية، والأفراح الروحية وانتهت مجاهدة النفس، ذلك العمل المضنى ؛ وملأت حلاوة التأمل روكه نشوة.

وإذا أدرك المريد المخلص في نفسه بداية هذا الانجذاب، وهو السرور في ذكر الله، فليحبس عقله وقلبه على تغذيته وتقويته، وليجعل نفسه بمنأى عما لا يتفق مع هذا الانجذاب، وليعتقد أنه إن طلب الخلود

برعاية هذه الصلة، فلن يكون قد أدى واجبه على الوجه المطلوب.

* * *

ضرب الحب وتر الحب في قيثارة روحى

فصيرني حبا من قمتي إلى أخمص قدمى

* * *

لم يكن إلا لمس لحظة، حتى صار

وقت العبادة المفروضة إنما

* * *

والحقيقة المسلمة عند الصوفية، أن « ما ليس في الإنسان لا سبيل له إلى معرفته، والعارف – الرجل المختار – لا يستطيع أن يعرف الله، ولا أن يعرف شيئا من أسرار الكون، مالم يجدها جميعا في نفسه فهو و العالم الأصغر، وهو « مثال صورة الله، وهو « باصرة الدنيا، يرى فيها الله آثاره هو » وفي معرفته لنفسه – كما هو على حقيقته – معرفة الله وهو يعرف نفسه بمعرفة الله، فالله أقرب إلى كل شئ من معرفة الشئ لنفسه.

فالصوفية إذا اتحاد هي تحقيق للقول بأن ظهور « الغيرية، إلى جانب « الأحدية، حلم خادع كذاب والمعرفة ثريد هذا الشبح الذي يكثر التردد على غير المجتبين، طوال حياتهم ؛ وينتصب كحائط من

ظلام دامس، بينهم وبين الله والمعرفة تعلن أن (الأنا) ليست إلا رسما في الكلام، وأن الشخص لا يستطيع حقيقة أن يعزو إلى نفسه أي إرادة، أو إحساس، أو فكر، أو عمل.

وقد سمع النفرى الهاتف الرباني يقول له

" متى رأيت نفسك ثابتا، ولم ترني في الرؤية ما، حجبت وجهى، وأسفر لك وجهك، فانظر إلى ما بدا لك، وما توارى عنك " [1]

[إذا اعتبر الإنسان نفسه موجودا في الله ؛ وذلك بأن يكون عنصر الربانية فيه مهيمنا على عنصر الجسدانية، مفنيا له ؛ فلا يرى شيئا غير الله أما إذا اعتبر لنفسه وجودا مستقلا، بدت له أنانيته الباطلة، واستترت منه حقيقة الله]

* * *

« وقال لي لا تنظر إلى الأبداء، ولا إلى البادى ؛ فتضحك وتبكي ضحكت وبكيت، فأنت منك لامني » [2]

[من يقم للكشف الربانى اعتبار فهو آثم بالشرك، من حيث إن الكشف يستلزم كاشفا، ومكشوفا ومن يقم للمكشوف – وهو جزء من الكون – وزنا، يتم وزنا لشيء غير الله والضحك دليل فرح بما كسبت،

---

(1) المواقف ص ٥ س ١، ٢

(2) المصدر نفسه ص ٥ س ٣، ٤

والبكاء دليل حزن على ما فقدت وكلاهما عمل (الأنا والعارف لا يضحك ولا يبكى]

* * *

« وقال لي إن لم تجعل كل ما أبدي وأبديه وراء ظهرك لم تفلح، فإن لم تفلح لم تجتمع على » [1]

[الفلاح هو الاعتقاد الحق في الله، وهو يستلزم انصرافا كاملا عن الخلق]

* * *

وهذه المذاهب – منطقيا – تلغى كل قانون ديني أو أخلاقي وليس عند خيال العارف مثوبات أو عقوبات ربانية، ولا مقاييس للخشن أو القبيح، وعنده أن كلمة الله المكتوبة، قد نسخها كشفه اللطيف المباشر يقول أبو الحسن الخرقانى [2] «لا أقول إن الجنة والنار غير موجودتين ولكني أقول : لينا عندي شيئا، لأن الله خلقهما جميعا، وليس لمخلوق

---

(1) المواقف ص ٥ س ٦،٥

(2) أبو الحسن على بن أحمد الخرقاني، نسبة إلى خرقان – بفتح الحاء والراء والقاف – قرية في جبال بسطام كبيرة، كثيرة الخير، على طريق استراباد، له الكرامات الظاهرة، والأحوال السنية، راض نفسه وأجهدها مات يوم عاشوراء سنة خمس وعشرين وأربعمائة ديسمبر ١٠٣٣) وكان له يوم وفاته ثلاث وسبعون سنة

اللباب ج١ ص ٣٢٦

مكان حيث أكون »

ومن هنا كانت جميع أشكال الأديان متساوية، وليس الإسلام بأفضل من الوثنية وليس شيئا عقيدة يعتقدها الإنسان، أو شعيرة يؤديها !

المسجد الحق يقوم في قلب طاهر مقدس

فدع الناس يعبدون الله فيه

حيث يقيم ؛ لا في مسجد من حجارة

وبين خليط العقائد والمعتقدين، لا يرى العارف إلا معبودا واحدا حقيقا بالعبادة ويرى ابن عربى [1] أن هؤلاء الذين يعبدون الله في الشمس برون الشمس، والذين يعبدونه في الأحياء، يرون أحياء، والذين يعبدونه في الجماد يرون جمادا، والذين يعبدونه وجودا صمدانيا ليس كمثله شئ، يرون مالا مثيل له. فلا تصل نفسك بعقيدة بعينها كل الوصل، فتكفر في البقية فإن وصلت نفسك فقدت خيرا كثيرا لا! بل لم تستطع أن تعرف الحق الصراح في الأمر والله – وهو موجود في كل زمان ومكان، قادر على كل شئ – لا تحده عقيدة واحدة وهو يقول "فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله" [البقرة الآية ١١٥]. وكل إنسان يمجد ما يعتقد، فإلهه

---

(1) محي الدين بن العربى، الصوفي الكبير، وصاحب المؤلفات العديدة في التصوف كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك العرب، ثم تزهد وساح، ودخل مصر والشام والحجاز والروم . وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يحط عليه كثيرا توفي ابن عربى سنة ثمان وثلاثين وستمائة
لواقح الأنوار ج ١ ص ٢١٩

مخلوقه، وفي تمجيده تمجيد لنفسه. وهو لذلك يعيب عقائد غيره، التي لو أنصف ما عابها فإن عيبه لها قائم على جهل، ولو أدرك قول الجنيد لون الماء لون إنائه » لم يدخل نفسه في عقائد الناس، ولأدرك الله في كل معتقد

يقول حافظ [1]، وكأنه مفكر حر أكثر منه صوفيا

الحب يكون حيث يسقط عن وجهك قناع العظمة

وسياق فوق حوائط دير، أو أرض حان

تتلعلع النار المقدسة

أو حيث يسبح العابد المعتم ربه بالليل والنهار

أو حيث صليب المسيح وأجراس الكنيسة، تدعو للصلاة .

* * *

([1]) حافظ الشيرازي شاعر فارسي، اسمه ولقبه شمس الدين محمد . ولد في شيراز قبل سنة عشرين وأربعمائة من الهجرة (١٣٢٠ م) حفظ القرآن الكريم في حداثته . وانصرف إلى دراسة الفقه والعربية والأدب، وكان شيعيا معتدلا، من الإثني عشرية ويبدو أنه كان يقول بقدم القرآن.

وحافظ أرق شعراء الغزل وأعظمهم، مترفع عن الابتذال، وله إلى جانب أشعاره شروح على الكشاف » للزمخشري، وعلى المصباح . توفي سنة إحدى وتسعين وسبعمائة (١٣٨٩ م) بشيراز .

دائرة المعارف الإسلامية المجلد السابع ص ٢٥٣ – ٢٥٧

ولعل التصوف أن يعقد يده مع التفكير الحر – وكثيرا ما عقد – ولكنه لا يكاد يفعل ذلك مع الفرق وذلك يبين لنا كيف كانت الأغلبية الساحقة من الصوفية، معدودين – وإن في الظاهر – من أهل السنة في الجماعة الإسلامية.

يقول عبد الله الأنصاري إنه كان من ألفي شيخ صوفى عرفهم، شيعيان اثنان لا غير

وقد قص رجل، من نسل الخليفة على، و كان شيعيا غاليا، القصة التالية :

أرسلني والدي إلى شيخ في الله، لزمته خمسة أعوام، لم أنقطع عنه يوما واحدا، فتعلمت منه درا مفيدا، لن أنساه أخبرني أني لن أعرف شيئا ألبتة عن التصوف، مالم أدع أصالة الكبرياء، الذي استشعره بنسبى.

وقد وصف غير المتعمقين من الباحثين "البابية" بأنها ثمرة من ثمار التصوف .

ولكن « عقيدية الصوفية Dogmatism » تناقض طبعا « اختيارية البابيةElecticism »

والصوفي، كلما زاد معرفة بالله، قلت حماقاته الدينية فالشيخ عبد الرحمن بن الصباغ، الذي ضاق ذرعا بالعيش في صعيد مصر، لكثرة من به من اليهود والنصارى قال في أخريات أيامه إنه ليود معانقة اليهودي أو

النصراني، كما يعانق أحد أبناء دينه.

وإذا كانت الأشكال، التي يخطئها العد، من العقائد والشعائر، تعتبر ذات قيمة خاصية تتناسب مع الإحساس الباطن الذي ألهمها ؛ فهي تبدو من وجه آخر حجبا دون الحق وحواجز يسعى القائلون بالاتحاد جاهدين في إلغائها وتحطيمها.

هذه الدنيا، وتلك الأخرى، بيضة فيها الطائر

قابعا في الظلمة، محطوم الجناح، محقرا مطرودا

فاعتبر الكفر والإيمان كصغار البيضة وبياضها،

يقوم بينهما – واصلا فاصلا – حاجز لايتخطيانه

فحين طوى ذو الجلال البيضة تحت جناحه كرمانة،

اختفى الكفر والإيمان، فمد طائر الاتحاد جناحيه

* * *

والصوفي الكبير، أبو سعيد بن أبي الخير، حين يتحدث بلسان القلندرية [1] – متجولة الدراويش – يعبر عن قواعدهم، في تحطيم هذه

---

(1) طريقة القلندرية منسوبة إلى " قلندر يوسف " عربى اندلسي، معاصر للحاج بكتاش (مؤسس البكتاشية)، وقد ظهر مؤسسو هذه الطائفة، أول ما ظهروا، في دمشق سنة ٦١٠ هـ (١٢١٣ م) وكانوا يحلقون لحاهم وحواجبهم، فمنعهم السلطان الملك الناصر حسن، حنين قلاوون سنة

الأوثان، في شجاعة تأخذ بالألباب، حين يقول

لن نؤدى ما فرض علينا من واجب مقدس،

مالم نذر كل مسجد تشرق عليه الشمس حطاما

ولن يظهر المسلم حق المسلم،

مالم يصر الإيمان والكفر واحدا

* * *

ومثل هذا الإعلان الصراح، بالحرب على الدين الإسلامي قليل وبرغم اتساع الهوة وعمقها، بين الصوفية الممتلئة بريح الاعتداد، وبين الإسلام السني، فكثير من المتصوفة – إن لم تكن كثرتهم الغالبة – يؤدون جزية الخضوع للنبي، ويرعون رسوم التقوى الظاهرة، المفروضة على جميع المسلمين بيد أنهم قد زودوا هذه الشعائر والرسوم، بمعنى جديد، صرفوها به عن حقيقتها، ولكنهم لم يدعوها أصالة . وإليك الحج مثالا فهو عند الصوفي الألمعي هراء وهواء، إن لم تصاحب حركات القلب شعائره المتعاقبة، التي يشتمل عليها.

---

١١٠ هـ من ذلك، على ما يقول المقريزي وقد نقلها إلى مصر الشيخ جمال الدين الساوي، المدفون في زاوية بدمياط وكان زيهم مزيجا من الزي الفارسى والمزدكى، وكانت أخلاقهم في منتهى الإنحلال، بل إنهم كانوا لا يأخذون أنفسهم بشعائر الدين، ومقومات الأخلاق

Encyclopedias of Islam. v, 2. P,676

" جاء رجل إلى الجنيد، بعد أن فرغ من حجه فقال له الجنيد د آرحلت عن جميع ذنبك، حين رحلت عن دارك ؟» فقال «لا !» قال « فأنت لم ترحل !» ثم قال « وبعد كل مرحلة نزلت، حيث تتلبث الليل، هل قطعت مرحلة إلى الله ؟ قال «لا ! » قال الجنيد و فأنت لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة ! » ثم قال «وحين لبست ثوب الإحرام، في موضعه، هل خلعت صفات البشرية عنك، وأنت تخلع ثيابك ؟ » قال «لا!» قال الجنيد «فأنت لم تحرم !» ثم قال وحين وقفت بعرفة، هل تأملت في الله لحظة واحدة ؟» قال «لا !» قال «فأنت لم تقف بعرفة !» ثم قال : وحين أفضت إلى المزدلفة، وقضيت مناسكك، هل رفضت جميع الأغراض الجسدية ؟ » قال ولا ! قال « فأنت لم تفض إلى المزدلفة !، ثم قال «وحين طفت بالبيت، هل أدركت الجمال الإلهي في بيت الطهر؟» قال ولا ! قال «فأنت لم تطف بالبيت !» ثم قال «وحين سعيت بين الصفا والمروة، هل أدركت الصفاء والمروءة ؟» قال «لا ! قال و فأنت لم تسع ! » ثم قال «فلما جئت إلى منى هل ذهبت عنك جميع الممتى ؟» قال «لا ! » قال « فأنت لم تزر منى ! » ثم قال له « فلما وصلت إلى المنحر، ونحرت القربان، هل نحرت أسباب متاع الدنيا ؟ » قال «لا ! قال « فأنت لم تنحر !» ثم قال له «فلما رميت الجمار، دل رميت ما صحبك من أفكار جسدانية ؟، قال «لا ! قال الجنيد « فأنت لم ترم الجمار ؛ بل ولم تؤد على ذلك حجا!»

وهذه الأقصوصة، تقابل ظاهر الشريعة في الدين، بباطن الحقيقة في التصوف كما أنها تبين أنه ليس في الإمكان فعل إحداهما عن الأخرى يقول الهجويرى.

« الشريعة من غير الحقيقة نفاق، والحقيقة من غير الشريعة إلحاد وتداخلهما كتداخل الروح والجسد ؛ إذا فصلت الروح عن الجسد، يضحي بعدها جثة هامدة، وتتلاشى الروح، كما يتلاشى الريح وإقرار المسلم بالإسلام يشملهما جميعا، فقوله (لا إله إلا الله) هو الحقيقة، وقوله (محمد رسول الله) هو الشريعة فمن أنكر الحقيقة كفر، ومن رفض الشريعة تزندق » [1].

وأواسط الطرق، وإن تكن آمنها، عند من يرسلون الحكم والأمثال، عسيرة على من يمارس السير فيها، وإنما أمكن التوفيق بين القرآن، وبين المذهب الباطن، الذي انتزعه الصوفية، بعد ركوب سبيل التعسف والمتصوفون قد أدوا – دون ريب – عملا جليلا للإسلام فهم، بنبذهم قشور الدين، وإصرارهم على تحصيل لبابه، بتنمية المشاعر الروحية، وتطهير البواطن، لا بالعمل الظاهري، قد مكنوا لملايين الناس من حياة غنية عميقة.

وهذا نمو مشروع جليل الفائدة الشريعة النبي بيد أن النبي موحد ؛ والصوفية – مهما كان ظاهرهم، أو تصورهم – ثيو صوفيون، أو اتحاديون، أو حلوليون وإذا تكلموا، أو كتبوا في عقائد الدين، اتخذوا لغة ليس في الطوق التوفيق بينها وبين نظرية التوحيد، التي سنأخذ في درسها.

---

(1) يقول القشيرى و الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة المربية فكل شريعة غير مؤيدة بالحنينة فغير مقبول، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محمول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والخلق إنباء عن تعريف الحق، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده " الرسالة القشيرية ص ٥٦ س ٨ – ١٢

فعفيف الذين التلمساني، الذي قدمت بعض المقتطفات من شرحه على كتاب النفري، يقول في صراحة «إن القرآن كله إشراك » . وتلك حقيقة صادقة غاية الصدق عند الاتحاديين ؛ وإن لم تجرؤ إلا قلة من الصوفية على أن تقول ذلك .

والاتحاديون من المتصوفة، يعترفون بوجود التعارض، ولكنهم لا يرونه تعارضا حقيقيا، ولعلهم أن يقولوا «الشريعة والحقيقة شئ واحد، وإنما يتعدد باختلاف أوضاعه، فالشريعة لكم، والحقيقة لنا وإذا خاطبناكم خاطبناكم حسب إدراككم إذ ما هو لحم عند العارفين، قد يكون سما زعافا عند غير السالكين والأسرار الرفيعة لابد أن يضن بها على الآذان الترابية وإنما هو العقل البشري، الذي يزدوج الواحد عنده، ويرجح الشريعة على الحقيقة فافن عن عالم المتناقضات، وصر واحدا مع الله، الذي لا نقيض له »

والعارف يقرر أن الشريعة نافذة، وأنها ضرورية في المحيط الخلقي، فما كان خير أو شر، إلا والشريعة من فوقهما آمرة ناهية، مثيبة معاقبة وهو يعلم، من ناحية أخرى، أن ليس موجودا، على الحقيقة، غير الله، ولا فاعلا سواه . ومن هنا كان الشر – إن يكن موجودا على الحقيقة – لابد ربانيا، وكانت الآثام – إن تكن على الحقيقة آثام – لابد من فعل الله

ولكن النتيجة غير صادقة، لان المقدمات غير صادقة فليس للشر وجود على الحقيقة، وإنما هو العدم، الذي هو انعدام الموجود وتخلفه، كالظلمة لاتكون إلا من تخلف النور . قال النوري : « رأيت النور مرة،

فتعلق به بصرى، فصرت نورا، فليس عجيبا لهذه الأرواح المشرقة، الرافضة في كبرياء المظاهر الكاذبة للدين والأخلاق، في عالم الأشباح ؛ أن تنادى مع جلال الدين.

رجل الله تصيره الحقيقة عالما

رجل الله لا يتلقى العلم من كتاب

رجل الله من وراء الإيمان والكفر

وعند رجل الله يستوي الخطأ والصواب

* * *

ويجب أن لا يغيب عن البال أن هذه نظرية التحقق، وأن من نضعهم فوق الشريعة إنما هم الأولياء، والمرشدون الروحيون، والثيوصوفيون المتعمقون الذين حظوا بخاص عناية الله، وليسوا في حاجة إلى كبح جماح، أو إمساك زمام، أو إيقاع عقوبة.

وقد أدت هذه النظرية، في أحوال كثيرة، إلى التفلت من الشريعة، والخروج عن جادة الاستقامة، كما هو حال " البكتاشية " [1] وغيرهم من

---

[1] طريقة الدراويش البكتاشية منسوبة إلى الحاج بكتاش، ولى من أولياء المسلمين، حياته غامضة يقال إنه ولد بنيسابور، ودرس على أحمد يسوى كما يقال إنه مات سنة ٧٣٨ هـ (١٣٣٧ م) وقد كان لهذه الطريقة صلة قوية بالإنكشارية، حتى قيل إنهم اعتنقوا الإسلام على يد بكتاش، في عهد أورخان ويتفق اليكتاشية مع (القزلباش) في شرقي آسيا الصغرى، و (العمى

الجماعات ممن يدعون « الدراويش الآثمون »

وهذه النظريات عينها، قد أنتجت عين النتائج في أوربا، خلال العصور الوسطى ولا يسع المؤرخ المنصف، أن يغفل المفاسد، التي تعرضت لها صوفية ذاتية خالصة بيد أننا الآن، نعرض للوردة ذاتها، غير ناظرين إلى ما فيها من أمراض

وليس كل الصوفية عارفين ومن لم يبلغوا بعد درجة المعرفة يتلقون – كما بينت آنفا – عن شيوخهم العارفين الإرشاد الملائم لحاجاتهم.

وجلال الدين الرومى، في مجموعة من الشعر الغنائى، تسمى (ديوانى شمسى تبريزى » [1]، قد أرخى العنان لحماس حلولى، يرى الأشياء جميعا قد أسبغ عليها ثوب الحلول وذلك حين يقول

إلهي) أي مؤلهي على من الشيعة، في أصول عقائدهم ولآراء الصوفية عن المساواة في الأصل بين جميع الأديان وعدم فائدة الشعائر شأن كبير، في عقائد البكتاشية وبقيت في طريقة. هؤلاء الدراويش عناصر نصرانية، ولا أدرية، ووثنية وهم، رغم ادعائهم أنهم من أهل السنة، من غلاة الشيعة يؤلهون عليا، ويذمون الخلفاء الثلاثة ويعترفون بالأئمة الإثني عشر، ويبجلون من بينهم خاصة الإمام جعفر الصادق وتأثر البكتاشية تأثرزا ظاهرا بالمسيحية فعندهم مايشبه العشاء الربانى، إذ يوزعون النبيذ والخبز والجبن في اجتماعاتهم، ويقولون بالتثليث، وقد أحلوا عليا محل عيسى (الله، محمد، على) ويعترفون بخطاياهم إلى شيخهم، ويتلقون منه المغفرة . والخمر غير محرمة عندهم، ولها أثر واضح في طريقتهم كما يعتقدون كذلك في تناسخ الأرواح ولهم تكايا في نواحي العالم الإسلامي منها تكيه بمصر فوق المقطم
دائرة المعارف الإسلامية ج ٤ ص ٣٧ – ٤٠.

(١) نشر الأصل الفارسى من (ديوانى شمسى تبريزى) مع ترجمة انجليزية له، وقدم له وعلق عليه الأستاذ نيكلسون في كمبردج سنة ١٨٩٨ م

خلعت الإثنينية، ورأيت العالمين واحدا

عن واحد أبحث، وواحدا أعرف، وواحدا أرى، وواحدا أنادى

* * *

لقد انتشيت بجام الحب، فالعالمين قد فنيا من إدراكى

ولست مشغولا بغير تساقى الشراب ومناقلته

* * *

بيد أن جلال الدين في « المثنوى » والمثنوى ذو شهرة وقداسة، حتى لقد دعوه و قرآن فارس،، نجده يشرح المذاهب الصوفية في أسلوب أكثر رزانة من ذي قبل، ويرى مغلة سبل الله للإنسان وهو وإن يكن متفائلا، عميقا في تفاؤله، متفقا مع الغزالى، في أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، لا يتخلص في يسر، كما يتخلص غيره من مشكلة الشر، بأن يقول : إنه شئ لا حقيقة له ؛ بل يجهد أن يبين أن الشر، أو ما يبدو لنا شرا، جزء من النظام الإلهي، والاتساق الرباني وسأقتطف بعض العبارات من استدلاله، وأدع القارئ يحكم على مدى نجاحه.

وعلينا أن نتذكر أن الصوفية يرون العالم صورة ظاهرة منعكسة لله والنور الربانى، متسلسلا في جدول من الفيوضات، ينصب آخرا على ظلمة العدم، فكل ذرة منها تعكس صفة من صفات الله فالصفات الجميلة، من مثل الحب، والرحمة، تنعكس في شكل السماء والملائكة،

والصفات المخيفة، من أمثال الغضب والعقاب تنعكس في شكل النار والشياطين والإنسان يعكس جميع هذه الصفات، المحبوب منها والمخيف على السواء، فهو جماع السماء والجحيم ويلمع إلى ذلك عمر الخيام [1] حين يقول

الجحيم شرارة من ما حل آلامنا

والسماء نفثة من أوقات سرورنا

* * *

دو بيت صاغه " فتز جيرالد Fitz Gerald " في هذه المقطوعة الرائعة ما السماء إلا خيال رغيبة تحققت

* * *

وما الجحيم إلا شبح روح على النار تعذبت

دع عنك هذه الظلمة، التي منها عن قريب

أرواحنا تملص، فسوف تموت

([1]) عمر الخيام الشاعر الفلكي الفارسي المشهور، وصاحب الرباعيات، التي ذاع صيتها، وترجمت إلى معظم اللغات العالمية عن أملها الفارسي ولد بمدينة نيسابور من أعمال خراسان، في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري (الشطر الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي) وتوفي سنة سبع عشرة وخمسمائة (سنة ثلاث وعشرين ومائة وألف من الميلاد) ودفن بنيسابور محمد السباعي رباعيات عمر الخيام المقدمة ص ٧– ٢٣

فجلال الدين قد جعل الله – من وجه – موجد الشر ؛ ولكنه، في الوقت عينه، جعل الشر في الحقيقة خيرا، حين ينسب إلى الله ؛ إذ هو انعكاس لبعض الصفات الإلهية، التي هي في ذاتها خير محض، فإن يكن الشر شرا على الحقيقة، فإنما نبع ذلك من العدم »

وقد وضع الشاعر فيما مختلفة لذلك الاصطلاح، حين ينسب إلى الله، وحين ينسب إلى الإنسان فحين ينسب إلى الله لا يكون العدم شيئا، لأن الله هو الوجود الحق ؛ بيد أنه حين ينسب إلى الإنسان يكون أصل الشر، الذي تنبني عليه نصف الطبيعة البشرية هو في إحدى الحالين سلب صرف، وفي الأخرى يفور بالضرر حقيقة.

ولسنا في حاجة إلى أن نختلف مع الشاعر، يسبب صيرورته إلى الكآبة في منطقه . فهناك بعض المناسبات، حيث يكون الشعور الأخلاقي المرهف جديرا ببعض التفكير الرشيد.

* * *

ومذهب الوحدة الربانية، يشمل في ثناياه القضاء والقدر الأزليين فحيث إن الله ق د كان ولا شي معه، فليس هاك فاعل إلا هـ و، ولا فعل إلا فعله هو " وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى " [سورة الأنفال : الآية ١٧]. والجبر لا يشعر به إلا أولئك الذين لا يعشقون . ومعرفة الله حبه ولعل العارف أن يجيب كما أجاب الدرويش الذي سئل كيف يطعم، فقال

أطعم كما يطعم من بعظمته يدور العالم

وترتفع السيول، وتفيض الأنهار،

وتسير النجوم في مسالكها

* * *

ويتعلق بإشارة منه الموت والحياة

ويطير إلى أقاصي الأرض

رسله في السراء والضراء

* * *

تلك هي " الحقيقة " ولكي يعين جلال الدين من لا يقدر على إدراكها، دافع عن عدالة الله، بأن الإنسان يريد ما يفعل، وإن تكن إرادته خاضعة للإرادة الربانية وهو – وقد واجه هذه المشكلة لماذا يخلق الله الشر ويكتبه على الناس ؟ – يستدل بأن الأشياء تبين بأضدادها فوجود الشر ضروري لظهور الخير !

العدم والنقص، حيثما كانا مرايا جمال الكون

أين تبدو مقدرة جابر العظام،

إلا في مريض رقد محطوم الساق ؟

* * *

كيف يظهر الكيميائى براعته،

إن لم تمح البوتقة بعض خسيس المعادن ؟

* * *

وفوق ذلك، فالقدرة الربانية الشاملة، لا تتحقق تمام التحقق، إن لم يخلق الشر

هو أصل الشر، كما زعمتم،

ولكن الشر لا يناله، وإنما يدل على جلاله

* * *

استمع منى نشيدا، الفنان السماوي قد صور

الجميل والقبيح ففي إحدى الصورتين

فواتن النساء، في أرض مصر، يحملقن في شباب يوسف،

في افتتان، وفي أخرى، والفنان واحد

نيران الجحيم، وإبليس تصحبه شياطينه

* * *

كلتاهما صنعة فريدة، خلقت لغايات كريمة

لتكشف عن صادق جلاله، أو لتروع مفكرى ربوبيته

* * *

ولو لم يستطع خلق الشر، لكان ذلك نقصا في قدرته

ولذلك أوجد الكافر، والمسلم الصادق،

ليكونا دليلا عليه، وليعبدوا ربا واحدا قهارا

* * *

وجلال الدين الرومى، إذ يتصدى للرد على اعتراف مؤداه « إذا كان الله قد خلق الشر، فلابد أن يكون هو شرا »، يصطنع الاستدلال المنتزع من الفن، فيرى أن قبح الصورة ليس دليلا على قبح المصور.

وفوق ذلك فلن يتأتى كسب الفضيلة الصحيحة – وهي ثمرة إخضاع النفس – دون وجود الشر ؛ فلابد من تفتيت الخبز قبل أن يتخذ ثريا ؛ ولابد من عصر العناقيد قبل أن تتخذ من عصارتها الخمر.

وأخيرا فأكثر الشر، شر في الظاهر فما يبدو لعنة للواحد يبدو رضوانا للآخر. لا، بل إن الشر نفسه ينقلب خيرا لدى الصالحين ولا يرتضى جلال الدين أن يكون شئ ما شرا خالصا يقول

يبتاع ذوو الغفلة زائف النقود لشبهها بصحيحها

فإن لم يكن في الدنيا نقود صحيحة مضروبة، يتداولها

الناس، فكيف نزيف المزيفون ؟ ليس الزيف شيئا إلا

أن يكون الحق معه حتى يجعله متميزا . إن حب

الصواب هو الذي يوقع الناس في الخطأ

اخلط السم بالسكر ترهم يحشون به أفواههم

* * *

لا تقل إن العقائد كلها هراء،

فإن بعض الحقيقة فيها

وإلا لما خدعت أحدا

لا تقل يالهذه الخيالات الخالصة

فليس خيال في الدنيا باطل صرف

* * *

وبين أوشاب الدراويش فقير صادق

جود البحث، وأنت لابد ستجده

* * *

وهذا بدون ريب، مذهب جدير بالملاحظة وقد مات جلال الدين بعد

سنوات قلائل من مولد و دانتي Dante [1]، بيد أن الشاعر المسيحي قد وقع بمنزلة دون مستوى التسامح والمروءة، الذي وصل إليه معاصره المسلم بكثير

ولكن كيف يمكن أن تدرك الروح الخير في الشر ؟

يقول جلال الدين إن ذلك ممكن، إذا اتخذت له أسبابه، من الحب، والمعرفة التي يستطيع الحب وحده أن يسبغها على المرء ؛ كما وعد الله في الحديث القدسى (ما تقرب إلى المتقربون بمثل أداء ما افترض عليهم ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل، حتى يحبني وأحبه فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا فبي يصر، وبى يسمع [2]

* * *

وإن من حق الحب الصوفي، أن يعالج في فصل مستقل ولا يتخيلن القارئ أن موضوعا جديدا سيفتح أمامه، إذ المعرفة والحب متساويان روحيا. فكلاهما يعلم من أفيض عليه الحقائق عينها التي يعلمها الآخر، ولكن بلغة مغايرة

---

(1) دانتي الليجيرى Dante Alleghieri أعظم شعراء ايطالي في مفتتح عصر النهضة ولد سنة ١٢٦٥ م في فلورنسا، وقام بدور سياسي في مسقط رأسه، حيث قام بعدة سفارات سياسية مختلفة وأسندت إليه بعض المناصب الهامة ولكنه أقصى بعد ذلك بسبب الصراع الحزنى بين (البيض Blancs) و (السود Noirs) سنة ١٣٠٢م فاستقر حيا في فيرون ثم انتقل عنها إلى راقن حيث مات سنة ١٣٢١ وأشهر مؤلفاته و الكوميديا المقدسة "

(2) الرسالة القشيرية ص ٥٥ سى ٤ – ٧

الفصل الرابع

الحب الإلهي

أيما فرد كان على علم بالشعر الصوفي في الإسلام، وإن قل هذا العلم يدرك أن شوق الروح إلى الله، قد عبر عنه الصوفية في عبارات تكاد تكون عبارات المتغزلين، وذوى النسيب من الشرقيين بل إن التشابه ليشتد أحيانا، حتى ليلبس علينا المعنى الذي أراده الشاعر، لو لم تكن على بينة مما يريد

ولعل هذا اللبس، في بعض الأحيان، أن يتخذ ذريعة لغرض فني، كما في أناشيد حافظ بيد أنه من الهين، أن تتوهم أن قصيدة صوفية قصيدة خمرية أو غزلية ؛ حتى حين لايدع الشاعر قراءة يتأرجحون بين السماء والأرض.

وابن عربى – وهو أعظم ثيوصوفي أنتجه العرب – رأى نفسه مجبرا على أن يكتب شرحا لبعض أشعاره، التي شدا فيها بمفاتن حسنائه، ليدفع التهمة الخاطئة عنه نفسه [1] وإليك قليلا من هذه الأشعار.

يــا حســنها مــن طفلــة غيرتهــا   تضــئ للطــارق، مثــل الســرج

---

(1) ذخائر الأعلاق ص ٤س ١٥ – ١٩

لؤلــؤة مكنونـــة فـــي صـــدف   مـن شـعر، مثـل سـواد السـبج[1]

لؤلــؤة غواصـــها الفكـــر، فمـــا   تنفـك فـي أغـوار تلـك اللجـج

يقول ابن عربى و كان سبب شرحي لهذه الأبيات، أن الولد بدرا الحبشي والولد إسماعيل بن سود كير، سألاني في ذلك . وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء، بمدينة حلب، ينكر أن هذا من الأسرار الإلهية، وأن الشيخ يتستر لكونه منسوبا إلى الصلاح والدين . فشرعت في شرح ذلك،

يحســـبها ناظرهـــا ظبـــي نفـــا   مـن جيـدها، وحســن ذاك الغـنج[2]

ولقد قيل إن الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزى قناعا، يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها [3] وهذه الرغبة طبيعية، عند قوم يدعون أنهم خصوا، دون غيرهم، بمعرفة الباطن وفوق ذلك، فإن التصريح البين بما يعتقدون، لعله أن يهدد حريتهم، بله حياتهم فإن تركنا جانبا كل هذه الدوافع، فالصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزى، لأنهم

---

(1) السيج: الخرز الأسود

(2) ذخائر الأعلاق ص ١٧٥، ١٧٦

(3) يقول القشيرى . وهذه الطائفة يستعملون ألفاظا فيما بينهم، قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، بعضهم مع بعض، والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مشتبهة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تعرف بل هي معان. أودعها الله تعالى قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم "

الرسالة القشيرية ص ١٠ س ٢٣ – ٢٧

لم يجدوا طريقا آخر ممكنا، يترجمون به عن رياضتهم الصوفية.

والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول، الذي ينكشف في رؤيا جذبية، قلما يحتاج إلى الإدعاء بأنه ليس في الطوق تبيانه، دون اللجوء إلى صور وشواهد منتزعة من عالم الحس وهذه الصور والأمثال، مع أنها ليست خالصة الصدق، تكشف عن معان، وتوحي بصور، أعمق مما يبدو على ظاهرها ويرى ابن عربى « أن العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة إلى غيرهم من الناس، وكل الذي يستطيعونه، أن يرمزوا بها إلى الذين بدأوا بدأهم »

ويتوقف نوع الرمزية، التي يفضلها الصوفى، على خلقه وجبلته فإن كان دينا فنانا – أعنى شاعرا روحيا – فأفكاره كذلك عن الحقيقة، تتشح تلقائيا ثياب الجمال، والصور المشتعلة للحب البشري فوجنات الحبيب الموردة، تمثل عنده ذات الله، منكشفة في صفاته، وغدائرها الليلية، تصور و الواحد و محجوبا « بالكثرة، وإن قال

أدر الكأس علها أن تحل إسارك

فإنما يريد أن يقول « امح نفسك الترابية في السكر بالتأمل الإلهي » وإني لأستطيع أن أملأ الصفحات بأمثلة عديدة من ذلك.

وهذه الرمزية، في الغزليات والخمريات، ليست طبعا بالغريبة على الشعر الصوفي في الإسلام بل إنها لم تبد في غير التصوف بمثل هذا الغني، وعلى نحو ذلك من الصدق وكثيرا ما أخطأ النقدة من الأوربيين،

حتى إن أحدهم لييم الآن خمريات الصوفية بأنها و تستلهم النبيذ بعض الشئ، وتدفعها – في الأغلب الأقوى – دوافع الشهوة البهيمية، ونسبة هذه التهمة إلى الصوفية جميعا كاذبة أصالة . ولا يجازف بذلك القول عاقل منصف، درس مؤلفاتهم.

ولابد لنا أن نتحقق من الأساس، الذي أقام عليه النقدة دعواهم واتهامهم.

من المسلم به أن بين كل أرباب نحلة أدعياء كاذين، وفي كل قطيع شياهه السود وقد كان بين الصوفية كثير من الزنادقة، والمجان، ومدمنى الخمور، فجروا قالة السوء على الإخوان الأطهار وإذا لم يكن عدلا أن نرمى التصوف المسيحي بهذه القالة، لأن بعض فرقه وأفراده كانوا فاسدى الأخلاق ؛ فليس عدلا كذلك أن نحكم على التصوف الإسلامي جملة بقلات هؤلاء المجان يقول جلال الدين الرومي.

الله ســـــــاقينا والله خمرنـــــــــا والله يعلـــم أي حـــب حبنــا

ويعلن ابن عربى، أن ليس دين أرفع من دين الحب، والشوق إلى الله فالحب خلاصة النحل جميعا والصوفي الصادق، يرحب بدين الحب، على أي صورة تبدى

لقـد صـار قلبـي قـابلا كـل صـورة فمرعــى لغــزلان، وديــر لرهبــان
وبيـــت لأوثـــان، وكعبـــة طـــائف وألــواح تــوراة، ومصــحف قــرآن
أديـن بـدين الحـب، أنـي توجهـت ركائبـــه، فالـــدين دينـــي وإيمـــانى

لنـا أسـوة فـي بشـر هنـد، وأختهـا وقـيس وليلـى، ثـم مـى وغـيلان

وقد شرح الشاعر البيت الأخير بقوله

" الحب، من حيث هو حب، لنا ولهم، حقيقة واحدة غير أن المحبين مختلفون، لكونهم تعشقوا بكون، وأنا تعشقنا بعين . والشروط، واللوازم، والأسباب واحدة ؛ فلنا أسوة بهم . فإن الله تعالى ما هيم هؤلاء ؛ وابتلاهم بحب أمثالهم، إلا ليقيم بهم الحجج على من ادعى محبته، ولم بهم في حبه هيمان هؤلاء، ح ين ذهب الحب بعقولهم، وأفناهم عنهم[1]

والكثرة الكاثرة، من أعاظم صوفية العصر الوسيط، عاشوا عيشة نقية حالمين بربهم منتشين به وحين يحاولون الإفصاح عن أحلامهم – وهم آدميون – يتخذون لغة الآدميين . فإن كانوا شعراء مطبوعين، أنشأوا بأسلوب جيلهم وعصرهم.

والعرب، في الشعر الصوفي، يعطون الجزية عن يد للفرس . ومن شاء أن يقرأ أسرار الصوفية، غير مشوبة بالمسائل الكلامية، ولا مغلفة بالدقائق الغيبية و الميتافيزيقية،، فليرجع إلى العطار، وجلال الدين الرومى ؛ وتواليقهم في متناول اليد، في الإنجليزية، وغيرها من اللغات الأوربية وإن في ترجمة هذه الأناشيد المعجبة حطم لبهائها، ونزول بعاطفتها المشبوبة إلى الأرض، إن تكن هذه الترجمة شعرا، فأما إذا كانت نثرا،

---

(1) ذخائر الأعلاق ص ٣٩، ٤٠

فإنها تحجب أصالة محبة الحق ورؤيا الجمال التي ألهمتها . أصغ إلى جلال الدين حين يقول

جاء حبيبي مقرا لم تر السماء، ولن ترى، له مثيلا يقظان أو حالما منؤجا بشعاع خالد لا يثنيه سيل أي سيل

* * *

في دن حبك يا رب، غسلت روحى

وحطمت جسدى، دار التراب

* * *

وحين بدأ قبلي وحيدا صحبته برب الكرم

أشعلت الخمر صدري، وملأت نوابضى

* * *

فلما امتلأت عيناى بصورته، صاح من باطنى صوت

حسنا فعلت يا رب الخمر والكأس الدائمة

والحب . الذي أبرز في هذا المجاز . هو العنصر العاطفي في الدين . هو سكر المشاهد وشجاعة الباذل وإيمان الولي، والأصل الأصيل للتحقق الخلقي . والإدراك الروحي هو – عمليا – نبذ النفس وتضحيتها

والتخلي عن كل مملوك من مال أو جاه أو إرادة أو حياة وعن كل ما يضن به الناس . لوجه المحبوب دون تفكير في جزاء

ولقد أشرت من قبل . إلى الحب على أنه المبدأ الأعلى في الأخلاق عند الصوفية، فقدم الآن بعض الشواهد على ذلك

أ– يقول جلال الدين

"الحب دواء داء كبريائنا وغرورنا بأنفسنا . وهو الطبيب لضعفنا كله ومن استعار الحب ثوبه برئ أصالة من أثرته "

ب – رمى النورى والرقام وغيرهما من الصوفية بالزندقة وحكم عليهم بالموت فلما دنا السياف من الرقام تقدم النورى مبتدرا إلى السياف ليضرب عنقه وهو راض أم الرضا مبتهج أكمل الابتهاج فدهش الحاضرون وقال السياف مادعاك إلى الأبتدار إلى القتل من بين أصحابك ؟ فقال النورى إن دينى ينبني على الإيثار والحياة أعز مملوك في الدنيا وإني آثرت حياتهم على حياتي هذه اللحظة [١]

ح – شوهد النوري مرة يدعو ويقول

اللهم ! قد سبق في علمك، ومشيئتك وقدرتك، عقوبة أهل النار الذين خلقتهم اللهم ! فإن يكن قد سبق في مشيئتك، التي لا تتخلف، أن تملأ النار من الناس أجمعين ؛ فإنك قادر على أن تملأها بى وحدي ؛

([١]) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٥٠

وأن تذهب بهم جميعا إلى الجنة

* * *

وعلى قدر محبة الصوفي يرى الصوفي ربه في خليقته جميعا فيحبها جميعا . وصالحات الأعمال، لا تساوى شروى نقير، إن عرت عن الحب .

أبشر أيها القلب الحزين

فلإحسانك خير من ألف معبد تقيمها

ولحر استعبدته بإحسانك

يرجح ألف عبد اعتقوا

* * *

وتضم " تذكرة الأولياء " قصصا عن الرأفة بالحيوان – حتى الكلاب وهي نجسة عند المسلمين – وبالطيور والحشرات.

يروى أن أبا يزيد البسطامى ابتاع شيئا من القرطم بهمدان وقبل أن يفصل عنها وضع في عباءته قليلا منه ثم نسيه ولما رجع إلى بسطام تذكر مافعل فأخرج الحب فرأى فيه بعض النمال فقال ولقد أبعدت هذه المخلوقات المسكينة عن أوطانها، ثم كر راجعا، لم يستأن بها، إلى

همدان ؛ وبين همدان و بسطام مئات الأميال [١] .

وهذا التعاطف الذي ينتظم العالم ثمرة من ثمرات و الحلول Pantheism » ونظرة الزهد في الدنيا، التي سادت بين متقدمى الصوفية، والإدراك المشبوب لله على أنه و شخصية منزهة Transcendent Personality » أكثر منه و روح باطنة Immanent Spirit » دفعتهم إلى إماتة نوازعهم البشرية في عنف.

وهذه قصة قصيرة، من حياة الفضيل بن عياض [٢]، وهي إن لم تدفعنا إلى التأسي بها، فلا أقل من أنها ستلمس شغاف قلوبنا.

جلس ذات يوم على حجره طفل له، قد بلغ الرابعة من عمره، تم تصادف أن قبله، كما يفعل الآباء بأبنائهم فقال له الطفل « أتحبني يا أبت !، فقال له الفضيل ونعم ! فقال (وتحب الله ؟ قال الفضيل : "نعم !" فسأله الطفل "كم قلبا لك ؟" فأجابه " واحد ! " فقال الطفل : " كيف تحب اثنين بقلب واحد ؟! " فأدرك الفضيل أن كلام الطفل نصيحة من الله وفي غيرته لربه، جعل يجلد رأسه بالحائط، ويتبرأ من محبته للطفل، وأخلص قلبه لله

* * *

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥٩ س ٥، ٦

(٢) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، ثم اليربوعى خراسانى من ناحية مرو، من قرية يقال لها فندين مات بمكة في المحرم من سنة سبع وثمانين ومائة
" طبقات الصوفية ورقة ٢ظ "

وأعلى صوفية الصوفي – كما مثلها جلال الدين الرومي – ترى أن والكون Phenomenal، طريق إلى " العين Real "

سواء هذه الدنيا أو تلك الأخرى

سوف يفضي بك حبك وراء ذلك في النهاية

ويقول الجامى

لا تصرف وجهك، حتى عن الحب الترايى

مادام الحب الترابي سيرفعك إلى الحق

* * *

هل تستطيع فهم صحائف قرآنك

دون أن تتقن الأبجدية ؟!

سمعنا عن شيخ جاءه سالك،

يستهديه النصح فيما هو بسبيله

فقال له إن تكن خطواتك عن دروب الحب غريبة

فاذهب وتعلم الحب، ثم عد إليَّ

فإنك إن تخش شرب النبيذ من دن « المثل »

فلن تستطيع اجتراع واحدة من كأس « الأمل »

* * *

ولكن حذار لا يؤخرك « المثل »

جاهد بما في الوسع أن تعبر الجسر سريعا

فإن فشلت في حمل متاعك إلى الهدف معك

فتخفف، ولا تدع خطواتك تبطئ على الجسر

وقد لخص و إمرسون Emerson معنى ذلك في قوله

" المحب الذي ينظر قسمات الجمال الربانى، في كثير من الأرواح، ويفرق في كل روح بين ما هو ربانى من جمالها، وما هو ترابى نزع عن هذا العالم ؛ هذا المحب يرمي إلى الجمال الأعلى، إلى الحب ؛ وإلى إدراك الربوبية في خطوات على سلم هذه الأرواح المخلوقة "

ويقول الهجويرى

" محبة العبد لله، تبدو في قلب المؤمن التقى إكبارا وإجلالا يملؤه، فيبتغي رضي حبيبه ولا يتأتى له صبر، ولا اطمئنان، مالم يره ولا يجد الراحة مع أحد غيره، ويزداد معرفة بذكره، ونبذا لذكر ما سواه فالراحة حرام عليه والاستقرار شارد عنه مقطوع من العادات والروابط قد رفض كل شهوة، وصرف وجهه إلى عرش الحب، ودان بشريعته وعرف الله

بصفاته معرفة التحقق »

ومن الضروري أن مثل هذا الإنسان، لابد أن يحب بني جلدته وأيما إيذاء ألحقوه به، يذكره بيد الله، التي تحط عنه ذنوبه بالاقتصاص منه « وعقاب الله عين ثوابه "

يقول أبو يزيد

إذا أحب الله عبداً، أسبغ عليه صفات ثلاث، دليلا على حبه : سخاء كسخاء البحر، وإحسانا كإحسان الشمس، وتواضعاً كتواضع الأرض والمحب الصادق لا يستعظم بلية، ولا يستكثر عبادة، افراسته وإيمانه الخالص »

وابن عربى يرى أن الإسلام دين الحب، لا ريب من حيث إن النبي قد دعى " حبيب الله " (١)

وبعض منابع هذا المذهب، موجودة في القرآن ؛ ولكن رافدها الأصيل دون ريب – ينزع عن المسيحية . وأقدم آثار الصوفية، وقد كتبت بالعربية، ولكن لم تصل إلينا منها إلا جذاذات لسوء الحظ، يغلب عليها التواصى، في إصرار، بالخوف من الله، سالكة في ذلك نهج القرآن

---

(١) يقول ابن عربى "ما ثم دين أعلى من دين قام على المحبة والشوق ... فإن محمدا، له من بين سائر الأنبياء، مقام المحبة بكمالها، مع أنه صفى، ونجى، وخليل وغير ذلك من معانى مقامات الأنبياء، وزاد عليهم أن الله اتخذه حبيبا . أي محبا محبوبا » .
ذخائر الأعلاف ص ٤٠ س ١١ – ١٥

ولكنها مع ذلك تحمل شواهد ناطقة على التأثر بالتقليد المسيحي المعارض ؛ وهو " حب الله " .

* * *

وحب الصوفية لله، في الإسلام وفي المسيحية، قد انقلب إلى انجذاب، وحماس ؛ بسبب الوقوع تحت تأثير « ديونيسيوس Dionysius » وغيره، من كتاب الأفلاطونية الحديثة ؛ ذلك الانجذاب الذي وجد في الخيال الحسي، للحب البشري، خير وسيلة للتعبير عن نفسه ويلاحظ الأستاذ " إنجه Dr . Inge " أن الصوفية يبدون – وهم أسيويون أصدق ما يكون الأسيويون – وقد حاولوا أن يضفوا صبغة رمزية قدسية، على الانغماس في شهواتهم ولست في حاجة إلى التدليل – من جديد – على أن مثل هذا الرأي، عن الصوفية الخالصة، زائف خاطئ.

* * *

والحب – المعرفة – هو في ذاته منحة ربانية، وليس شيئا ينال – ولو أن الخلق جميعا أرادوا تحصيل الحب ما استطاعوا ؛ ولو جهدوا غاية الجهد في صرفه ما وسعهم ذلك . ومحبو الله يحبهم الله قال أبو يزيد «توهمت أني أذكره وأعرفه، وأحبه وأطلبه ؛ فلما انتهيت رأيت ذكره سبق ذكرى، ومعرفته سبقت معرفتي، ومحبته أقدم من محبتى، وطلبه لي أولا حتى طلبته » [1] وقد عرف الجنيد الحب بأنه : « دخول صفات

---

(1) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٤ س ٦– ١٠

المحبوب على البدل من صفات المحب » [1] وبعبارة أخرى و الحب هو إفناء النفس الذاتية، هو السكر الذي لا يدلك عليه ؛ هو منة من الله، تبتغي بإخلاص العبادة، وإدامة الدعاء.

أنت يا من قلبي في بضربه المتقن كرة موضوعة

لا تلتوي قيد شعرة من أمره ولا تعصي

* * *

لقد طهرت ظاهرى بما أخرجت وما صببت من ماء و باطني ملكك؛

أفتبتغيه غير طاهر يارب ؟!

* * *

وجلال الدين يقول

إن حب الإنسان ليس إلا نتيجة حب الله، على سبيل المثال دعا بعض العباد ربه جهرة، فتبدى له الشيطان قائلا : إلى متى تشق حلقك بقولك د الله، الله » اطمئن ! فلن تجد رجعا لندائك، فأحن العابد رأسه في صمت، فرأى بعد هنيهة الخضر عليه السلام، يقول له «لم سكت عن دعاء الله ؟ فقال "لأن " لبيك " لم تأت " فقال الخضر " إن الله أمرني أن ألقاك، فأقول لك

---

(1) الرسالة القشيرية ص ١٨٩ س ٣،٢

ألست أنا الذي للدعاء ناديتك ؟!

ألست أنا بالنداء شغلتك ؟!

* * *

نداؤك " يا الله !" دو جوابى " لبيك "

وآلامك الرغبة رسولي إليك

* * *

لتلك الدموع، والصيحات، والأدعية

كنت الموجه، وقد وهبتها الأجنحة

* * *

والحب – أسطرلاب الأسرار السماوية – يلهم كل دين جدير بهذا الاسم، ولا يصاحب الإيمان القائم على العقل، بل الإيمان العميق، النابت من الإلهام المباشر وهذا النور الباطن دليله، فمن يره. يحز العلم الصادق ولا شئ يستطيع أن يذهب بيقينه، أو أن يزيده ومن هنا لا يمل الصوفية التعريض بتفاهة ك اعتقاد دعامته الأدلة العقلية، والقوة الظاهرة، ومآرب النفس وأهوائها، أيما كانت فجدل الكلاميين المجدب، وتقوى المرائين المصطنعة، يغرسونها في شعائر ومظاهر والعبادة التي تقل عن هذه استافا، وإن استوت معها في أنها غير خالصة لله، وهي العبادة التي

تدفع إليها الرغبة في كسب الجنة في الآخرة، ومثلها الانقطاع الذي لم يخلص كله لله، ينقطع الصوفي، فهو – وإن أحب ربه – يفكر في نفسه على أنه محب، وليس قلبه خالصا عن الأغيار، كل هذه الألوان من العبادات حجب لابد أن تزال

ولعل كلمات قلائل، من هؤلاء الذين عرفوا الحب، أجدى مما قدمت من إيضاح

١– تقول رابعة «إلهى ! إن كنت أعبدك مخافة النار فحرقني فيها، وإن كنت أعبدك رغبة في الجنة، فأبعدني عنها، وإن كنت أعبدك لذاتك فلا تصرف عني جمالك السرمدي »

٢– ويقول أبو يزيد البسطامى

" أحباب الله، وإن حال حبهم له بينهم وبينه، فإن لديهم شيئا أصيلا، يطلبون ويطلبون نائمين أو مستيقظين لايشغلهم طلبهم ولا حبهم، ولكنهم سكاري في تأمل محبوب ومن الإثم في حق الحبيب، أن تنظر في حبه ومن العسف في الحب أن تبحث عن طلبك، وأنت وجها لوجه مع المطلوب "

٣– ويقول

" لقد دخل حبه فغلب حب الأغيار، ولم يدع لشيء آخر أثرا فبقى واحدا كما أنه هو واحد "

٤- ويقول الشبلى

"لأن تحس أنك واحد مع الله، خير من عبادة الناس جميعا، من بدء الدنيا إلى غايتها،

٥- ويقول ذو النون

"خوف النار، إذا قيس إلى خوف القطع عن المحبوب، كقطرة الماء تقذف في أعظم المحيطات "

٦- ويقول جلال الدين الرومي

مالم أتوجه بقلبي إليك

أعد صلاتي غير جديرة بأن تعد صلاة .

* * *

إن جعلت وجهي إلى الكعبة، فذلك لحبك

ولولاه لانصرفت عن الصلاة، وعن الكعبة جميعا

* * *

والحب - أخيرا - إلهام ربانى للروح، يقهرها على أن نتعرف طبيعتها، وأن تتعرف ما أوجدت من أجله والروح أسبق موجودات الله جميعا ؛ عاشت وتحركت، وأضحى لها فيه وجود، قبل أن يخلق العالم وهي خلال ظهورها

الترابي، غريب في منفي، يحن دائما إلى العودة إلى داره.

* * *

ما الحب إلا أن تطير إلى السماء صعدا

فترفع في كل لحظة مائة حجاب

واللحظة الأولى التي ترفض فيها الحياة

هي الخطوة الأخيرة، ثم ترحل طائرا

* * *

اعتبار هذا العالم، كأنه لا يقع تحت بصرك

يكون بألا تنظر إلى ما يبدو لنفسك

* * *

وقصص الحب جميعا، وكذلك مجازات الشعر الصوفي، من أمثال قصص ليلى و مجنونها ؛ ويوسف وزليخا ؛ وسليمان وبلقيس ؛ والفراشة والقنديل ؛ والعندليب والوردة ؛ هذه القصص ظلال لهيام الروح العنيف في أن تتحد بربها.

وليس في الطرق أن أقدم للقارئ، من الكنوز التي حشدها خيال الشرق الدافق، في كل قاعة من قاعات هذا القصر المسحور، أكثر من

اللمحة السابقة وذلك لضيق المجال المضروب

وقد تمثل الروح بالحمامة النواحة، التي فقدت إلفها ؛ وبالقصبة نزعت من مغرسها، ثم جعلت شبابة، تملأ أنغامها الهادئة العين بالدموع ؛ وبالبازى دعاه صفير الصائد ليجثم على معصمه ؛ وبالثلج تذية الشمس، فيصاعد بخارا إلى السماء وبالجمل الهائج، انطلق على وجهه في الصحراء ليلا وبالببغاء يحتجزها القفص . وبالسمكة على باب الأرض . وبالجندي البسيط يبتغي أن يكون ملكا وهذه التمثيلات تدل على أن الله عندهم و منزه Transcendent، وأن الروح لا تستطيع الوصول إليه مالم تتخذ ما دعاه وأفلوطين Piotionus، في عبارة بليغة و الفرار من الواحد إلى الواحد يقول جلال الدين.

كل ذرة منجذبة إلى منبعها

وسيصير الإنسان إلى الشئ الذي أكب عليه

* * *

والروح والقلب، يدافع الشغف والوله

سوف يتخذان صفات و المحبوب، والمحبوب روح الأرواح

* * *

« وسيصير الإنسان إلى الشئ الذي أكب عليه، إلى أى شئ يصير الصوفي ؟!

أما " إكارت Ekhart " في إحدى عظاته . فقد اقتبس قول " القديس أوغسطين [1] Saint Augustione " "الإنسان ما أحب " ثم عقب عليه بقوله « إن هو أحب حجرا فهو حجر وإن هو أحب إنسانا فهو إنسان وإن هو أحب الله – وحسبي فلن أزيد – فلعلي إذا قلت « هو الله، أن ترجمونى »

والصوفية المسلمون قد تمتعوا بنصيب من حرية القول أكثر من إخوانهم المسيحيين، الذين خضعوا للكنيسة الكاثوليكية في العصر الوسيط والصوفية إن أبعدوا في الشطح، ففي الانجذاب لهم عذر مقبول وسواء عليهم إن هم أكدوا القول بما بطن أو ظهر من وجهى « **الاتحاد** » ؛ بتنزيه الله أو بطونه في خليقته، فإن عباراتهم قوية طليقة هذا أبو سعيد بن أبي الخير يقول

أنت في قلبي تقيم سوف أملأه بغير الدم

أنت في عيني تنير، سوف أضعها في غير الدمع

* * *

لا تود روحي إلا أن تتحد بك

([1]) القديس أوغسطين أشهر أباء الكنيسة اللاتينية (٣٥٤ – ٤٢٠ م) مال إلى التدين والتعبد، بعد شباب طائش . ثم صار لاهوتيا فيلسوفا، وعالم أخلاق وجدليا وحاول أن يوفق بين المسيحية والأفلاطونية الحديثة وأشهر مؤلفاته و الاعترافات Lcs Confessions، "مقال عن الغفران Traite de la Grace، وقدكان أوغسطين أسقف مدينة عيون القديمة، بالقرب من مدينة بونة في الجزائر

وسأسلها من جسدي على وجه من الوجوه

* * *

ويرى جلال الدين الرومي أن حب الروح لله هو حب الله للروح، وفي حب الله للروح يحب نفسه، ذلك لأنه يرجع إلى نفسه ما اغترب، مما هو في ذاته روحانى.

ويقول الشاعر

" لقد تبدل نحاسنا بهذه الكيمياء النادرة "

يعني أن عنصر النفس المنحط قد تجوهر وتطهر

ويقول في أنشودة أخرى

* * *

ياروحي ! بحثتك من طرف إلى طرف فما رأيت فيك غير المحبوب
ياروحي ! لا تسميني مشركا إن قلت أنت هو

* * *

وأكثر من ذلك وضوحا قوله

أنت يا من عن الله يبحث وله يتعقب

لست بحاجة إلى البحث، لأن الله أنت، أنت

* * *

لم تبحث عن شئ لا يفقد أبدا ؟

ليس غيرك كائن، ولكن أين أنت، أين أنت

* * *

أين يكون المحب حين يتبدى المحبوب ؟ ليس له مكان، وهو في كل مكان فنيت عنه شخصيته، وفي قاعة الجلوة لوحدانية الله يقام حفل زواج الروح المكنون

الفصل الخامس

الأولياء والكرامات

لنفرض أن مسلما من أوساط الناس يستطيع أن يقرأ الإنجليزية، وأنا وضعنا بين يديه واحدا من هذه المجلدات الضخمة، التي تنشرها و جمعية المباحث النفسية "Society for Psychidal Researches" ؛ فلكى نشار كه أحاسيسه في هذا الوادي، علينا أن نتخيل شعورنا نحن، لو أن صديقا عالما دعانا لدراسة بحث يعرض حقيقة و البرق »، ويسجل أمثلة من الاتصال البرقى، قد أجيد اختبارها.

ولعل المسلم أن يرى في البرق نوعا من الأرواح، عفريت، أو جنى وهو يسلم و بالتلبائى " Telepathy" [1] وأمثاله من الظواهر الخفية على أنها حقائق ثابتة في نفسها، ولا يقع له أصالة أن يبحثها، فنى تركيب عقله شئ يمنعه من البحث، إن هو عرض للرأي القائل بأن الغيبيات قد تكون خاضعة القانون وهو يعتقد – ولابد له فيما يعتقد – في حقية عالم

---

[1] هذه الكلمة مكونة من أصلين يونانيين من " Tele " ومعناها " بعيد "، ومن : "Pathos" ومعناها و انفعال، وإذا فالمعنى الحرفي للكلمة هو و انفعال من بعيد، ويمكن أن تقابل مقابلة غير تامة بالكلمة الصوفية (الكشف) وهم يخلقون و التلباني، على و الإحساس الذي يتصل بحادثة واقعة، يحسه الشخص في اللحظة التي تقع فيها، على أن يكون وقوعها في مكان بعيد، أو بحيث يكون الإدراك الحسي مستحيلا استحالة مادية

مستور، يقع بين ظهرانينا، لا في خيالنا وحده، بل في كل زمان ومكان، عالم لا ننفصل عنه بأي سبيل، وفي الطرق الوصول إليه، وقد ينكشف في بعض الأحوال للجميع، وإن تكن الصلة الخالصة المتمكنة معه ميزة ينعم بها قلة من الناسى، فكثرة مدعوة وقلة مختارة

* * *

الأرواح كل ليلة من أحبولة الجسد،

أنت تحررها وتجعلها صحيفة بيضاء [١]

* * *

تطلق الأرواح في كل مساء من هذا القفص

حرة لا تحكم أحدا ولا يملكها أحد

* * *

في الليل ينسى السجناء سجنهم

في الليل ينسى الملوك بأسهم

* * *

---

(١) **باستئصال التأثيرات الجسدانية، التي تقوم حجابا بين الروح وبين عالم الحقيقة**

فلا أسي، ولا احتضان للكسب والخسارة

ولا تفكير في هذا الشخص ولا ذاك

* * *

وتلك حال العارف حتى ولو كان مستيقظا

يقول الله " وتحسبهم أيقاظا وهم رقود"

[سورة الكهف الآية ١٨]

إنه راقد ليله ونهاره عن أحوال هذه الدنيا

كالقلم في يد الله المهيمنة

* * *

والصوفية لا يفتأون يعلنون عن اعتقادهم في أنفسهم أنهم أمة الله المختارة وقد أشار القرآن، في مواضع عدة منه، إلى من هم عند الله " المصطفين الأخيار" [سورة ص : الآية ٤٧]. وينسب هذا اللقب – جريا مع صاحب اللمع – إلى الأنبياء أولا، فهم مختارون لعصمتهم وإلهامهم ورسالتهم وينسب ثانية إلى جماعة خاصة من المسلمين، وهم مختارون التقواهم الصادقة، وإعناتهم أنفسهم الأمارة بالسوء، واستمساكهم الشديد بالحقائق الربانية، وفي اختصار، هم الأولياء وإذا كان الصوفية هم المختارون بين جماعة المسلمين، فإن الأولياء هم

المختارون بين جماعة الصوفية.

والولي المسلم نطلق عليه في الإنجليزية « Moslem Saint » وجمع الولى أولياء وقد استعملت هذه الكلمة في معان مختلفة، مأخوذة من معناها الأصلي و الولى » [١] فاستعملت في « الصهر، والحليف، والمتولي أمرك، والصديق " وقد نسبت في القرآن إلى الله تعالى على أنه "ولي الذين آمنوا" [سورة البقرة الآية ٢٥٧]، وإلى الملائكة، والآلهة يتخذونها من الأوثان، ثم يظنون أن هؤلاء أو أولئك يغنون عنهم شيئا، وإلى قوم اعتبروا خاصية تحت عين العناية الربانية[٢]

وقد عاتب محمد اليهود [٣] على دعواهم أنهم أولياء الله والكلمة، رغم ملابساتها الغامضة، قد اصطنعها الصوفية، وأضحت علما شائعا على فريق أدنتهم ربانيتهم من الله ؛ وتلقوا من ربهم خاص رضوانه ؛ وأعني بها الكرامات فهم الذين "لا خوف عليهم ولا هم يحزنزن" ؛ والسوء يراد بهم من أحد من البشر إيذان لله بالحرب [٤] وإلهام الأولياء،

---

(١) انظر لسان العرب في مادة "ولى"

(٢) يقول الله تعالى "ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون" [سورة يونس الآية ٦٢]

(٣) يقول الله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم" [سورة المائدة الآية ١٨].

(٤) عن عائشة رضي الله عنها، قالت، قال رسول الله : (يقول الله تعالى من أذي في وليا فقد استحل محاربتى وما تقرب إلى العبد بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل، حتى أحبه وما ترددت في شئ أنا فاعله، كترددي في قبض روح عبدى المؤمن، لأنه يكره الموت، وأكره مساءته، ولابد له منه)

وإن فرق في اللفظ بينه وبين إلهام الأنبياء، وكان دونه في الدرجة، إلا أنهما من واد واحد يرفع الحجاب الذي كان يغشى ما وراء الطبيعة – أو كما يقول المسلمون "عالم الغيب" – ويحول بين بصائرهم وبينه بسبب صدق حالهم مع الله ولا يصير المسلم وليا لفقهه مسائل الدين، ولا لإكبابه على صالح الأعمال، ولا لزهادته في الدنيا، ولا لطهارة خلقه . وقد يكون له ذلك كله، وقد لا يكون له شئ منه، ولكن الذي لابد منه هو السكر والجذب، فتلك علامة ظاهرة على الفناء عن النفس الترابية . ومن كان مجذوبا فهو ولى . فإذا عرف هؤلاء الناس بفعل الكرامات عظموا على أنهم أولياء، لا بعد مماتهم فحسب ولكن أثناء حياتهم كذلك وكثيرا ما عاشوا وماتوا مغمورين لا يعرفهم إلا قلة من الناس ويحدثنا الهجويرى أن بين الأولياء أربعة آلاف مستورين، لا يعرف بعضهم بعضا، ولا يعرفون فضل حالهم وهم في كل حال مستورون عن أنفسهم وعن كافة الناس.

وللأولياء " حكومة باطن " يرون أن عليها يتوقف نظام العالم ورأس هذه الحكومة الأعلى يسمى « القطب » وهو أرفع صوفية عصره، وإليه رئاسة الاجتماعات، التي يعقدها في انتظام مجلس شورى الموقر وأعضاء هذا المجلس لا يعوقهم عن الحضور حواجز الزمان والمكان، وإنما يأتون من أرجاء الأرض في لمحة طرف يعبرون البحار والجبال والصحاري، في يسر بالغ ؛ كما يسير عوام البشر في السبيل الممهد

الرسالة القشيرية ص ١٥٢ س ٣٨ – ٣١

ودون القطب تقوم طبقات ودرجات مختلفة من الأولياء وقد عدها الهجويرى، في ترتيب تصاعدى كما يلي الأخبار الثلاثمائة، فالإبدال الأربعين، فالأبرار السبعة، فالأوتاد الأربعة، فالنقباء الثلاثة وهؤلاء جميعا يعرف الواحد منهم الآخر ولا يعمل الواحد منهم إلا برضى الباقين وعمل الأوتاد الطواف حول الأرض جميعا كل ليلة، فإن كان هناك مكان لم تقع أعينهم عليه بدت فيه في اليوم الثاني شائبة نقص ؛ فيخبرون القطب، حتى يجعل همه إلى ذلك المكان المشوب، فيبرأ مما أصابه بفضل القطب.

ونحن ندرس في هذا الكتاب الحياة الصوفية للفرد المسلم ولابد لنا أن نقصر الموضوع على أضيق الحدود ووددت من وجه آخر لو أنني استطعت دراسة التكوين الخارجي والتاريخي للصوفية دراسة فاحصة، من حيث إنها مدرسة للأولياء ؛ وأن أصف طريقة التطور، التي بدأ الولي فيها بالحديث إلى طائفة من خاصته ؛ يصير فيها أولا أستاذهم وقائدهم الروحي، فيجمع المريدين حوله خلال حياته ؛ ثم يصير رأس جماعة دينية دائمة تحمل اسمه في النهاية وأقدم هذه الجماعات العظيمة، التي تؤاخي الناس في الله، يرجع تاريخها إلى القرن الثاني عشر . وتضم كل طائفة من هذه الطوائف إلى جانب خاصة رجالها – الذين يقال لهم الدراويش – عدد كبيرا من عوام الإخوان، وبذلك ينتظم تأثيرها مختلف طبقات الجماعة الإسلامية وهم أحرار، يعملون من أنفسهم على الرقي بأنفسهم، ويقوم بينهم سباق، ولكن لا يتسود واحد منهم على البقية، ولكل وجهته الخاصة في العقيدة والعمل، لا يحدها شئ غير الروح العامة للإسلام وإنه وإن أمكن

للمذاهب الغريبة، والنقائص الخلقية، أن تنمو في يسر، لا يكترث لخطرها أحد، فإن الحرية قد سلمت وغنمت[1].

والولي المثالي لا يستطيع – طبعا – أن يوجد جماعة دينية ولكن الإسلام مع ذلك قد أنتج رجالا خلطوا – على وجه واسع – بين الإشراق الروحي القوى، وبين الحيوية الخالقة، والمقدرة على ممارسة شئون الحياة ؛ لا يقل شأنه في ذلك عن شأن المسيحية والرأي الإسلامي في الولي من أنه شخص استأثر الله به [2]، لا يحول دون تطبيق بالغ الاتساع لهذا الاصطلاح، وهو في الاستعمال العام يشمل أعظم الصوفية الثيوصوفيين، من أمثال جلال الدين الرومي، وابن عربى ؛ كما يشمل هؤلاء الذين لم يقل عنهم إنهم أولياء إلا لفقدهم عقولهم، كضحايا الصرع واضطراب الأعصاب، والمعتوهين من أنصاف المجانين، والمجانين الذين لا يؤذون أحدا.

والقشيرى [3]، ومثله الهجويرى، قد درس مسألة إدراك الولى لولايته،

---

(1) Macdonald: The riligious Attitude and Life in Islam P. 164

(2) يقول القشيرى و الولى له معنيان "فعيل" بمعنى "مفعول" وهو من يتولى الله سبحانه أمره، قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين، فلا يكله إلى نفسه لحظة، بال يتولى الحق سبحانه رعايته . والثاني و فميل هـ، مبالغة من "الفاعل"، وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، فعبادته تجري على التوالي، من غير أن يتخللها عميان وكلا الوصفين واجب، حتى يكون الولي وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء، و دوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء الرسالة القشيرية ص ١٥٢ سى ١– ٥

(3) يقول القشيرى " اختلفوا في أن الولي هل يجوز أن يعلم أنه ولي أم لا فمنهم من قال لا

وهل في طوقه ذلك، ثم أجاب عليها بالإيجاب ورد معارضوه بأن معرفة الولي أنه ولى تستلزم الاستيثاق من النجاة، وهو أمر غير ممكن، حيث لا يستطيع أحد أن يتأكد أنه سوف يكون بين الناجين يوم القيامة ورد على ذلك بأنه يجوز أن يعلم الولي أن نجاته المقدرة كرامة له، ثم يحفظ عليه صفاءه الروحي، ويحجزه عن المعصية وليس الولى معصوما كالأنبياء، ولكن العناية الإلهية التي يحظى بها ضمان من أن يسلك السبل الآثمة، وإن أمكن أن يضل في بعض الأحيان وتتوقف الولاية على الإيمان، لا على السلوك، جريا مع الرأي الغالب ومن أجل ذلك لا يذهب بها إثم من الآثام غير الكفر بالله وهذه النظرية الخطرة، التي تفتح الباب للإباحية، قد هذبت بالتشديد في السير على نهج الشريعة وهذه إحدى ذكريات أبي يزيد البسطامى، تعرض الوضع الواجب لجميع كبار الصوفية، الذين تعتبر أقوالهم حجة، في جميع الكتب الإسلامية الهامة قال أبو يزيد «قم بنا حتى ننظر إلى هذا الرجل، الذي قد شهر نفسه بالولاية، وكان رجلا مقصودا مشهورا بالزهد فمضينا إليه، فلما خ رج من بيته ودخل المسجد، رمى ببصاقة تجاه القبلة فانصرف أبو يزيد، ولم يسلم ع ليه، وقال هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه ؟! " [1]

يجوز ذلك وقال إن الولي يلاحظ نفسه بعين التصغير، وإن ظهر عليه شئ من الكرامات خاف أن يكون مكرا "

الرسالة القشيرية ص ١٥٣ س ١٠ – ١٤

(١) الرسالة القشيرية ص ١٨ س ٢ – ٧

وكثيرون من الأولياء يرون في الشريعة، حدا يجب التزامه، مادام المرء سالكا سبيل المريدين، فأما إذا صار وليا فيجوز له أن يتخطاه وهم يصرون على أن هذا الإنسان قد وصل إلى مرتبة أعلى من مرتبة عوام الناس ؛ ولا يجوز أن يرمي بالزيغ لأعمال تبدو في ظاهرها مخالفة للدين وإذا أصر متقدمو الصوفية على أن الولي الذي يتعدى حدود الله، يدلل بذلك على افتعاله الولاية ؛ فإن الاعتقاد العام في الأولياء، والنمو السريع لعبادتهم، يميل إلى تعظيم الولي على حساب الشريعة، وإلى تغذية الاعتقاد بأن الرجل الذي ترعاه عين العناية الربانية، لا يستطيع أن يقارف المآثم، أو لا يجوز الحكم على أعماله بظاهرها على الأقل.

والمثال المشهور عن هذا « الحق الإلهى Jus Divinum " الذي يحظى به أحباب الله، هو قصة موسى والخضر، التي قصها القرآن [1] والخضر – ولم يذكر القرآن اسمه – رجل فطن غامض، قد وهب البقاء أبد الحياة، يقال عنه إنه يتحدث إلى رحالة الصوفية، فيأخذون عنه علمه اللدني وقد رغب موسى أن يصاحبه في رحلة حتى ينتفع بعلمه، فقبل الخضر على ألا يبدأه موسى بالسؤال، "فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقلت نفسا بغير نفس لقد جئت شيئاً نكراً " [سورة الكهف الآيات ٧٠ – ٧٤] فلما نقض موسى

---

(١) سورة الكهف الآيات ٦٠ – ٨٢

عهده بالتزام الصمت مرة ثالثة، عزم الخضر على فراقه ؛ وقال " قال هذا فراق بيني وبنيك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيا وكفرا" [سورة الكهف الآيات ٧٨ – ٨٠]

والصوفية مولعون باقتباس تلك الحجة التي لا ترد، واتخاذها دليلا على أن الولى يعلو على النقد البشري، وأن يده – كما يؤكد جلال الدين – مثل يد الله سواء بسواء وأكثر المسلمين يرون صحة هذه الدعوى كما يتحاشون تطبيق المقاييس المتواضع عليها في الأخلاق على الأولياء وقد بينت صحتها من الوجهة الغيبية (الميتافيزيقية) في فصل سابق.

وما يقع من الولي يسمى (كرامة) أي فضل يسبغه الله عليه فأما ما يقع من النبي فيدعى (معجزة) أي عمل لا يستطيع أحد من كافة البشر، غير النبي، أن يأتي بمثله ولقد تأصلت التفرقة بين المعجزة والكرامة في " الجدليات وعلم الكلام "؛ واتخذت ذريعة للرد على الذين يرون في نسب قوى خارقة للأولياء افتئاتا على منزلة الرسل.

والمعتذرون من الصوفية ؛ وإن اعترفوا أن الكرامة والمعجزة متماثلتان في الجوهر، قد لاقوا المتاعب في التميز [1] بين خصائص كل وقد أعلنوا فوق ذلك أن الأولياء شهود الأنبياء وأن جميع كراماتهم مثل

---

(١) انظر الفصل القيم الذي عقده القشيرى في رسالته تحت عنوان (كرامات الأولياء) . الرسالة القشيرية ص ٢٠٦ – ٢٢٨

«قطرة من ظرف امتلأ عسلا، [1] وأن هذه الكرامات مستمدة في الحقيقة منهم وهذا هو الرأي السني، وقد أخذ به الصوفية المسلمون، الذين اعترفوا بالشريعة اعترافهم بالحقيقة . وإن لم يزد بعض الأحوال – إلا قليلا – على أن يكون رأيا متورعا وكثيرا ما أدركنا العنت، الذي وجده الصوفية، حين حاولوا توفيقا منطقيا مع الإسلام بيد أن كلمة و منطق » غرارة في هذه الناحية.

وفجر التبصر، عند الباحثين في الأديان الشرقية من الأوربيين، يبدأ حين أدركوا استقرار هذه العقائد المتنافرة، آمنة مجتمعة، في الذهن الشرقي، وأن صاحبها لا يدرك أصالة ما بينها من تنافر، وهو لذلك صادق الإيمان بها وحين أقول إنها عقائد متنافرة، أعني طبعا أنها عقائد لا تستطيع عقولنا أن تؤلف بينها والمتناقضات التي تتراءى ملعلعة لأعيننا لا تضايقه أصالة وعنصر الخوارق في الصوفية الباكرة لم يبلغ من الأهمية ما بلغه بعد في عبادة الأولياء، التي بلغت أشدها في قيام « طرق الدراويش» يقول القشيري

" ظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله " [2] ويغلب أن تلقى في حياة الصدر الأول أقوالا نحط من قدر الخوارق بل

---

(1) قال أبو يزيد البسطامي "مثل ما حصل للأنبياء عليهم السلام كمثل زق فيه عسل، ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع الأولياء، وما في الظرف مثل ما لنبين صلى الله عليه وسلم » الرسالة القشيرية ص ٢٠٧ س ٣٠ – ٣١

(2) الرسالة القشيرية ص ٧٠٦

ترى في الخوارق شيئا تافها قليل الأهمية . وقد قال سهل بن عبد الله : " أكبر الكرامات أن تبدل محلها مذموما من أخلاق نفسك بخلق محمود" [1]. وذكر كتاب اللمع كثيرا من الأولياء الذين كانوا يكرهون الكرامات، ويرونها ابتلاء من الله . قال أبو يزيد البسطامى و كان في بدايتى، يرينى الحق الآيات والكرامات، فلا ألتفت إليها ف لما رآني كذلك جعل لي إلى معرفته سبيلا " [2]

ويرى الجنيد أن الاتكال على الكرامات أحد الجب، التي تمنع المختار من النفاذ إلى صومعة الحق المحجبة ولقد كان ذلك مذهبا يعلو على أفهام عوام الناس، وتأتي دونه أفكار الغالبية الساحقة من المسلمين ؛ فكانت الغلبة أخيرا لفكرة العوام في الولاية، على الفكرة الثيوصوفية الصوفية . وهذه التحذيرات والتنبيهات قد جرفها ذلك الميل لعبادة الأولياء، وهو ميل عارم لا يقاوم، ميل ألغي كل توكيدات محمد الجليلة، في أنه ليس صاحب مخارق وخوارق ؛ وصير النبي البشري، الذي يعرفه التاريخ، صانع معجزات والرغبة العامة في الكرامات قد بالغ في توسيع موردها وتعميمه، فإذا فشل الأولياء فإن الخيال الخصب الطوع يخف لنجدتهم، ويصورهم على النحو الذي يجب أن يكونوا عليه، لا على النحو الذي هم عليه وبتوالي السنين تعاظم أمر الأقاصيص، وزادت

---

(1) ذكر عند سهل بن عبد الله رحمه الله الكرامات، فقال : وما الآيات ؟! وما الكرامات ؟! شئ ينقضى لوقته ولكن أكبر الكرامات أن تبدل خلا مذموما من أخلاق نفسك بخلق محمود"
اللمع ص ٢٣٤

(2) اللمع ص ٣٢٤

غرابتها، بالجديد تستمده من محيط الخيال الشرقي، ذلك الخيال الذي لا تدرك أغواره وما تظاهر به الأولياء أنفسهم، أو نسج حولهم، اضطردت زيادته، وما روى عنهم من الأقاصيص صار أمعن في الخيال والمبالغة وسأقصر البقية الباقية من هذا الفصل على صورة الولي، كما يظهر فيما خلفه الأدب الضخم، في العصر الوسيط عن الموضوع.

لا يقول الولي المسلم، إنه أتي بالكرامة من عنده، ولكنه يقول «إني قد منحت كرامة، أو ظهرت على يدي كرامة، وقد يكون مدركا أتم الإدراك حين تظهر الكرامة على يده، كما يذهب إلى ذلك البعض، ولكن أكثر الصوفية على أن هذا الظهور لا يقع في الصحو بل في السكر، حين يكون الولي أصالة في القبضة الربانية، فشخصيته حينئذ في غيبوبة، ومن يعارضه يعارض القدرة الربانية تنطق بلسانه، وتبطش بقبضته ويروى جلالى الدين، عن أبي يزيد البسطامى، الولي الفارسي المشهور، أنه كثيرا ما قال في جذبته إنه هو الله، وحين يرجع إلى نفسه، ويعلم ما نطق به لسانه من ألفاظ الكفر، يأمر مريديه أن ينخسوه بمداهم إن هو عاد إلى ارتكاب ذلك المأثم ويضرب جلال الدين لذلك. مثلا، هو كالسلاح ذي الحدين، رجلا أصابه مست من الجن ودعني أعرض على عينيك المقطوعة التالية، أقتبسها عن ترجمة « هو بنفيلد Whinfield » لبعض مقطعات « المثنوى »

غطى سيل الجنون على عقله

فتفوه بألفاظ أمعن في الضلال من التي تقدمتها

قال ما في جبتي غير الله

سواء طلبتموه في الأرض أم في السماء

* * *

فجن جنون مريديه من الفزع

ومالوا على جسده المقدس بمداهم

* * *

وكل واحد ممن قصدوا جسد الشيخ

ارتدت إليه طعنته فجرحته

ولم تصب ضربة واحدة ذلك الرجل ذا المواهب اللدنية

أما المريدون فقد جرحوا، وغرقوا في سيل من الدماء

* * *

وهنا يصل الشاعر إلى غايته حين يقول

أنتم، أيها الذين يطعنون بأسيافهم من رقى بنفسه

احذروا فإنكم تطعنون أنفسكم

لأن من رقى بنفسه فقد فني ونجا

نعم قد أقام في طمأنينة دائمة

* * *

لقد تلاشى شخصه وليس إلا مرآة

لا يرى فيها شئ غير انعكاس صورة الغير

* * *

إن أنت بصقت عليها بصقت على وجهك

وإن أنت طعنتها طعنت نفسك

وإن رأيت فيها وجها دميما فهو وجهك أنت

وإن رأيت فيها عيسى فأنت مريمه

* * *

وليس هو شيئا من ذلك ؛ لقد تخلى عن الهيئة

إنها هيئتك أنت، التي ترتد منعكسة إليك

* * *

وحياة أبي الحسن الخرقانى ؛ وأبو الحسن صوفى فارسى آخر، قضى نحبه عام (٤٢٥ هـ - ١٠٣٣ م) تعطينا صورة كاملة للاتحادى الشرقي، وتكشف عن العظمة، ممتزجة بسمو الخلق، في وضوح وجلاء، كما يحب الإنسان والنص الأصل يستغرق خمسين صحيفة، ولذا فأني سأنقل جزءا صغيرا منها هاهنا:

قال الشيخ مرة لقد جرح قطاع الطرق الليلة خلفا كثيرا - وعين عددهم - في مفازة كذا ؛ فلما سألوا عن ذلك، وجدوا خبر الشيخ صادقا غاية الصدق ومن العجب أن نطع في الليلة عينها رأس والده، وتوضع على عتبة داره ولا يدري من أمرها شيئا قالوا فصاحت امرأته - وكانت لا تعتقد فيه - قائلة «ما تظنون برجل يحدث بأشياء تقع على بعد فراسخ عدة، ولا يدري مع ذلك أن رأس ولده قد قطعت وألقيت على بابه ! » فقال الشيخ «نعم ! حين رأيت ذلك، كان الحجاب قد كشف عنى فأما حين قتل ولدي فقد أرسل على ثانية »

وجمع أبو الحسن الخرقانى قبضته ذات يوم ؛ ثم أطلق خنصره وقال : « هاهنا القبلة لمن شاء أن يكون صوفيا،، فلما نقل ذلك إلى الشيخ الأكبر، الذي كان يرى في وجود القبلتين معا افتئات على الوحدانية الربانية، صاح وسأدع القبلة الأولى إلى الثانية، مادامت قد ظهرت » فلم يستطع بعد ذلك حاج أن يصل مكة ؛ فمن هلكي في الطريق، إلى آخرين قد سقطوا في أيدي اللصوص، أو تنعوا بغير ذلك من الأسباب من تأدية حجهم فلما كان العام القابل، قال أحد الدراويش للشيخ الأكبر

و أي معنى في منع الناس من بيت الله ؟!، فعندئذ أشار الشيخ إشارة، شيك بعدها الطريق فقال الدرويش وعلى من يقع إثم قتل هؤلاء الذين قتلوا ؟، فأجاب الشيخ : إذا اصطرعت الفيلة فمن يهتم ببضعة من مساكين الطير أن تداس فتقتل ؟! »

وسأل بعض الناس – وكانوا على رحلة – أبا الحسن الخرقانى، أن يعلمهم دعاء يحفظهم من مخاوف الطريق فقال لهم « إن أصابكم سوء في الطريق، فاذكروا اسمى، فلم يرقهم ذلك ثم فصلوا، فلما كانوا في رحلتهم، خرج عليهم قطاع الطريق فذكر رجل منهم اسم الشيخ فاختفى توا عن الأعين، فركب القطاع الدهشة إذا لم يروا أثرا لبعيره ولا لبضاعته، أما الباقون ففقدوا بضاعتهم وثيابهم فلما رجعوا إلى أهليهم، سألوا الشيخ أن يبين لهم هذا السر وقالوا « لقد دعونا الله فلم يستجب دعاءنا، ودعاك رجل فاختفى عن أعين السرقة، قال الشيخ «أما أنتم فقد دعوتم الله صورة، ودعوته أنا حقيقة فلو دعوتمونى، فدعوت الله لكم، لتقبل الله دعاءكم وليس وراء دعائكم نجح مادام صورة ولفظا، لا تفقهون معناه »

* * *

وبينا هو يصلي ذات ليلة إذ سمع صوتا يصيح : يا أبا الحسن ! أتحب أن أخبر الناس خبر ما أعلم عنك، حتى يقضوا عليك رجما بالحجارة ؟ » فأجابه بقوله « إلهى وسيدى ! أتحب أن أخبر الناس خبر ما أعلم عن رحمتك، وما أدرك من فضلك، حتى لا يركع لك راكع في صلاة ؟» فقال.

الصوت " احفظ عليك سرك، وسأحفظ على سرى "

قال الشيخ " يا رب لا ترسل إلى ملك الموت، فلن أسلمه روحى وكيف أسلمها إلى من لم آخذها منه ؟ عنك أخذت روحي ولن أسلمها لأحد إلا إليك "

* * *

وقال : « سيأتي ملك الموت، بعد أن أنتقل، ليقبض روح أحد أبنائى، وسوف يشتد به، فأمد يدي من تحت أطباق الثرى، وأنزل رحمة الله على شفتيه »

* * *

وقال " لو أمرت السماء أن تتحرك لأطاعت، ولو أمرت الشمس أن تقف لوقفت عن الجري في فلكها "

* * *

وقال "لست راهبا، ولا زاهدا، ولست متكلما، ولا صوفيا . يارب ! أنت واحد، وأنا في أحديتك واحد "

* * *

وقال "جمجمتي السموات، وأقدامى تحت الأرض، وكلتا يدي شرق وغرب "

وقال "من لم يصدق أنني سأبعث يوم النشور، ولن يدخل الجنة إلا من أقوده إليها، فلا يأت إلينا مسلما . ومنذ أخرجني الله عن نفسي، والجنة تطلبني والنار ترهبنى ولو أن الجنة والنار مرنا حيث أكون، لفنيتا جميعا فئ، بما تحويان من أناس "

* * *

وقال "كنت مستلقيا على ظهري نائما، فانبثق من ركن عرش الرحمن

شئ انصب في فم، أحسست حلاوته في باطنى "

* * *

وقال لو أن قطرات قلائل مما تحت بشرة الولي خرجت على شفتيه لفزعت خلائق السموات والأرض "

* * *

وقال : « لو أراد الأولياء لمنعوا بدعائهم السمك عن الانطلاق في البحر، ولجعلوا الأرض تضطرب حتى يقول الناس إنه لزلزال »

* * *

وقال «لو انكشف حب الله عن قلوب أحبائه، طوفانا ونارا »

* * *

وقال «من عاش مع ربه رأى كل ما يري، وسمع كل ما يسمع، وعقل كل ما يعقل، وعرف كل ما يعرف »

* * *

وقال «في لكل شئ مكان إلا مكان لنفسي »

* * *

وقال « الكرامات أول مراحل ألف في الطريق إلى الله »

* * *

وقال «لا تطلبه حتى يطلبك فإنك حين تجد من يطلبك تكون أنت هو»

* * *

وقال «لابد لك أن تموت وتحيا كل يوم ألف مرة، حتى تناول الحياة الخالدة »

وقال «حين تعطي الله شيئك يعطيك الله شيئاً »

ولعله أن يكون عملا لا ينتهي إن نحن عمدنا إلى تعداد الأنواع المتباينة للكرامات، وإلى سوق الأمثلة عليها، تلك الكرامات التي تروى عن حياة الأولياء المسلمين ؟ من مثل السير على الماء، والطيران في الهواء – مع راحلة أو دونها – وإنزال المطر، والظهور في مواضع مختلفة في آن واحد ؛ وإبراء المرضى بالنفث، وإحياء الموتى، والعلم بما سيقع، والإخبار

عنه قبل وقوعه، والإخبار عما في نفوس الغير، وتحريك الأجسام دون واسطة، وإصابة العاصي بالفالج، أو قطع رأسه بكلمة أو إشارة، ومخاطبة الحيوان والنبات، وجعل التراب تبرا، أو أحجارا كريمة، وتفجير الماء، والإتيان بالغذاء، حيث لا غذاء، وهلم جرا

وهذه «الخوارق للعادة » — كما يسميها المسلم – تبدو عنده صحيحة غير منكورة، فليس لدى المسلم فكرة ما عن القانون الطبيعي ونحن نشعر أننا ملزمون أن نميز الظواهر المستحيلة، التي لا تعقل، من تلك التي نستطيع ان نجد لها نوعا من التأويل الطبيعي والآراء الحديثة عن التأثير العضوي و الفيزيقي » والشفاء بالدعاء، والتلباني، والفراسة الصادقة، والتنويم المغناطيسي، وما أشبه ذلك، قد فتحت لنا طريقا واسعا، نتقدم منه إلى هذه ، القارة المظلمة » في العقل الشرقي، ولن أتعقب الموضوع أكثر مما تعقبت، وإن كان مليئا بما يسر ويستثير.

واستطاعة الأولياء الإتيان بالكرامات تحل منزلة ثانوية، أو دون الثانوية، في التعاليم الصوفية الراقية والأهمية البالغة التي اتخذتها هذه الفكرة، في تصوف و جماعات الدراويش » وطرقهم، ذلك التصوف ذو الفروض والرسوم والأشكال، كانت علامة من أظهر العلامات على فساد أحوالها.

والكلمة التالية – وقد غيرت فيها تغييرا طفيفا – تعطينا تلخيصا وافيا عن الطريقة الجذبية، التي يصل الدرويش بها إلى الاتحاد بالله.

لابد للمريد عند الصوفية، أن يكون دائما على ذكر المرشده، وهو موجهه الروحي، وأن يستغرق عقله فيه، بالتأمل والتفكير فيه دون انقطاع ولابد للمرشد أن يكون درعه الواقي، من جميع خطرات الإثم وروح المرشد تقتفيه في كل جهد يحاوله، وتصحبه حيثما حل، كالملك الحافظ [1]. يأخذ المريد نفسه بذلك حتى يرى الشيخ في كل إنسان وفي كل شئ ويصبح حاله حال الشيء يجذبه المغناطيس وتسمى هذه حال « فناء النفس في الشيخ ». ويرى الشيخ في مرآه الصادقة، الدرجة التي وصل إليها المريد، ويعلم إن كانت روح المريد قد امتزجت بروحه أم لا.

فإذا بلغ هذه المرتبة، رقاه الشيخ إلى مرتبة التأثر الروحي "بالبير" – وهو مؤسس الطريقة وأعلى فرد فيها – ولا يستطيع المريد أن يرى" البير " إلا بمعونة الشيخ وتسمى هذه حال « فناء النفس في البير». وقد أصبح بذلك جزءا لا ينفصل من :" البير "، يملك كل ما يملك " البير " من قدر روحية.

وتصل به المرتبة الثالثة – بمعاونة الشيخ أيضا – إلى النبي نفسه، فيراه كذلك في كل شئ وتسمى هذه حال « فناء النفس في النبي »

---

(1) روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال . "وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا، يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين" الزمخشري الكشاف في تفسير قوله تعالى "إن كل نفس لما عليها حافظ" [سورة الطارف آية ٤]

وتصل به المرتبة الرابعة إلى الله فيتحد بالله ويراه في كل شئ »[1]

والصورة الدقيقة الرائعة، لهذه الطريقة التي وصفنا، موجودة في قصة حياة «توكل بك، وهي مشهورة معروفة وقد مر خلال هذه الرياضات جميعا تحت إشراف " مولاشاه " وقصته أطول من أن تذكر بتمامها وفوق ذلك فقد ترجمها الأستاذ ر ماكدونالد Macdonald في كتاب « الحياة والوضع الديني في الإسلام، وأنا أقدم من هذه الترجمة فذلكة واحدة، تصف المرحلة الأولى من المراحل الأربع التي ذكرناها آنفاً.

« فأجلسني أمامه، وكأن حواسى سكرى . ثم أمرني أن أستحضر هيئتى في نفسي وبعد أن عصبت عينى، سألني أن أجعل ذهني كله منصرفا إلى قلبي فأطعته ؛ فانفتح قلبي بعد لحظة، بفضل الله وبمعاونة الشيخ الروحية . رأيت حينئذ في باطني شيئا مقلوبا كأنه الكأس فلما اعتدل امتلأ باطنى سعادة لا تتناهى . وقلت للشيخ «هذه الصومعة، حيث أجلس أمامك الساعة، أراها ابتعثت ابتعاثا صادقا جديدا في باطنى و كأن وتوكل بك وغيري يجلس أمام مولا شاه غيرك، قال الشيخ و خيرا ! الصورة الأولى، التي انكشفت لك هي صورة الشيخ . ثم أمرني أن أكشف عينى . فرأيته بباصرتى جالسا أمامي ثم أمرني أن أعصبهما ثانية، فأدركته ببصيرتى، جالسا أمامي، كحاله بباصرتى فملأني العجب والاستغراب . وصخت به « أيها الشيخ ! سواء على أنظر باصرتى، أم نظر بصيرتى فأنت الذي أراه دائما »

---

(1) Brown: The Dervishes, or, Oriental Spiritualism P,298

وهذا حادث من قبيل « التنويم المغناطيسي الذاتي Autohypnotism » شهدها وراها "الجامى" الشاعر قال.

اعتاد مولانا سعد الدين الكشغري، بعد قليل من « التوجه Concentration of thought » أن يظهر أمارات تدل على عدم الإدراك، ومن جهل حاله ظنه غارقا في نومه، فلما كان أول عهدى برفقته، حدث أن جلست أمامه في المسجد الجامع، فلما أتته غيبوبته، كما تعود، ظننت أنه سينام، وقلت له إن أحببت أن تستريح حيئا فعلت » فضحك، وقال و إنك لاتعرف أن ذلك شئ غير النوم "

والقصة التالية تواجهنا بمشاكل أعظم مما في غيرها

حدث مولانا نظام الدين الخاموش، أن شيخه علاء الدين العطار أراد يوما أن يزور الولي العظيم محمد بن على [1] الحكيم في ترمذ قال نظام الدين « فلم أصحبه، وبقيت بين أهلي، ولكني أفلحت بتوجهي إلى الولى العظيم، وقصر فكرى عليه، أن أستحضر ذاته الروحانية أمامي، حتى أن شيخى حين وصل إلى المقام وجده خاليا، ولابد أنه قد أدرك ذلك، فإنه حين رجع . جهد جهده أن يجذبنى تحت سيطرته . فتوجهت وبذلت الجهد الأخلص منه ولكني كنت كالحمامة والشيخ كالبازى، يطاردنى فحيثما توجهت كان من ورائي دائما، فلما أعيتني النجاة آخر الأمر،

---

(1) أبو عبد الله محمد بن على الترمذي لقي أبا تراب النخشبي، وصحب يحيى الجلاء، وأحمد بن خضرويه، وهو من كبار مشايخ خراسان، له تصانيف مشهورة

احتميت توجهت كان من ورائي دائما، فلما أعيتني النجاة آخر الأمر، احتميت بالذات النورانية للنبي صلى الله عليه وسلم وانحجبت في لألائها الذي لا يلغ له آخر ؛ فلم يستطع الشيخ حينئذ أن يوقعنى تحت سيطرته بعد ذلك، ووقع في كرب ولم يعلم أحد سواى سبب ذلك

ويملك ابن علاء، الشيخ «خواجه » حسن العطار قوة السيطرة هذه ؛ حتى ليستطيع أن يقذف الشيخ بالشخص في حال الغيبوبة، ويروضه على الفناء، تلك المرتبة التي لا يصل إليها بعض الصوفية إلا في مناسبات نادرة، وبعد إعنات طويل للنفس وقد روى أن المريدين والزوار، الذين نالوا شرف تقبيل يده، كانوا دائما يقعون إلى الأرض مغشيا عليهم.

وقد اعتقدوا في بعض الأولياء القدرة على التشكل بالشكل الذي يريدونه . وأظهر هؤلاء، أبو عبد الله الموصلي، المشهور بقضيب البان قالوا : وكان قاضي الموصل يرى فيه زنديقا يستحق العقوبة فرآه ذات يوم في أحد طرق المدينة، يواجهه مقبلا صوبه، فعزم على أن يقبض عليه، ويرفع أمره إلى الوالي ليعاقبه . وبينما هو في ذلك، إذا بقضيب البان قد اتخذ هيئة الأكراد، فلما اقترب منه قليلا اتخذ هيئة أعراب البادية، فلما اشتد قربه، اتخذ هيئة شيخ من المتكلمين، وصاح به « أيها القاضي ! علام تريد أن تجر قضيب البان إلى الحاكم وتعاقبه ؟! فندم القاضي على عداوته للولى، وصار واحدا من مريديه.

ودعني أسوق لك في النهاية مثالين مؤكدين، عن طاعة الجمادات، وتحريك الأجسام دون واسطة "Telekinisis".

حكي عن أبي جعفر الأعور قال «كنت عند ذي النون المصري ؛ فتذاكرنا حديث طاعة الأشياء للأولياء فقال ذو النون " من الطاعة أن أقول لهذا السرير يدور في أربع زوايا البيت، ثم يرجع إلى مكانه، فيفعل، قال أقدار السرير في أربع زوايا البيت، وعاد إلى مكانه " وكان هناك شاب فأخذ يبكي حتى مات في الوقت " [١]

وزار ابن سينا أبا الحسن الخرقاني ؛ فقام بينهما نقاش طويل عنيف، و بعد حين أحس الولي – أبو الحسن الخرقانى – التعب، وكان رجلا أميا، فنهض وقال لابن سينا اعذرني ! فلابد لي أن أذهب فأصلح سور الحديقة، وخرج يحمل معه فأسا فلم يكد يرقى الحائط حتى سقطت فجرى ابن سينا ليلتقطها، ولكن قبل أن يصل إليها ارتفعت الفأس بنفسها، ورجعت إلى يد الشيخ فملك العجب على ابن سينا نفسه، وأفقده زمام أمرها وظل على الاعتقاد المتين في الصوفية، الذي تملكه منذ ذلك الحين، حتى هجر – في آخر أيامه – الصوفية إلى الفلسفة.

وإني لعلى يقين أن هذا الفصل لم يوف ذلك الموضوع العظيم حقه الذي يجب له ولابد لمؤرخ الصوفية أن يعترف – وإن شق عليه ذلك – بالمكان الملحوظ الذي يحتله مذهب و الولاية »، والتأثير العظيم الذي أملاه في نتائجه العملية، كالخضوع المطلق لسلطان طائفة مجذوبة من الناس، والاعتماد على فضلهم، والحج إلى قبورهم، وتعظيم بقاياهم، وحبس كل قدرة عقلية، أو روحية على خدمتهم

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٢١٧ س ٢٣ – ٢٧

وإذا كان من المجازفة أن تعبد الله مستهديا بصيرتك وحدك، فإن من أشد المخاطرة أن تتطلبه بصيرة غيرك وقداسة الشيوخ ليس لها من جزاء.

قرر كتاب الصوفية هذه الحقيقة، في أسلوب بليغ ولكني سأجتزئ بنقل بضع جمل من حياة علاء الدين العطار، ذلك الولي الذي فشل – كما رأينا – في أن ينوم تلميذه تنويما مغناطيسيا، انتقاما منه لهذه الخدعة التي خدعه بها

بروى مترجم حياته عنه أنه قال الخير وأقوم أن تكون بجانب الله من أن تكون بجانب خلق الله، وكثيرا ما جرى على لسانه هذا الشعر.

إلام تعبد قبور الأولياء

اشغل نفسك بأعمالهم تكن من الناجين

الفصل السادس

حال الاتحاد

لقد أمكن أن نروي القصة إلى هنا

ولكن ما بقى مخبوءا لا يمكن التعبير عنه بكلام

* * *

ولو أنك حاولت شتى الطرق للتعبير عنه

لأبت صفر اليدين، ولظل السر حيث هو في غموضه

* * *

أن في طوقك أن تمتطى صهوة جواد من الخيل إلى شاطئ البحر

فإذا جئت إلى البحر فلابد لك من جراد من الخشب

* * *

وجواد الخشب لا يرتجي منه نفع على اليابسة

فهو أداة الراحلين في البحر

وهو صامت، ذلك الجواد من الخشب

صامت، ذلك الذي يتخذه الناس وسيلة وعمادا في البحر[1]

* * *

لا يستطيع أحد أن يقارب موضوع هذا الفصل – حال الصوفي الذي وصل إلى غاية رحلته – دون أن يحس أن كل الأوصاف الرمزية للاتحاد باله، والنظريات التي تدور حول طبيعة هذا الاتحاد، ليست إلا خبط عشواء، وحطبا بليل . فكيف إذا نستطيع أن نكون فكرة عن أمر، أعلن الذين تمسوا به أنه فوق التعبير والتصوير ؟ وأستطيع أن أجيب على ذلك، بأن الصعوبة عينها قد واجهتنا، في معالجة مختلف الظواهر الصوفية، وإن تكن هذه الظواهر أقل خطرا وأهون منزلة فلم يمنع الشاعر نصحه بالصمت، عن أن يبين أعمق أسرار الصوفية في مقدرة لا تجارى وحصافة لاتسامى.

وحال الاتحاد – أيما كانت العبارات التي توصف بها – هي غاية الطريق بسيطة، تتحرر بها الروح شيئا فشيئا، من كل ما هو غير ربانى وهى تختلف عن والنرفانا، فالنرفانا زوال للشخصية لا غير، وأما و الفناء، فهو تلاشي الصوفي عن وجوده الحسى ويستلزم ذلك الفناء و البقاء هـ، أو الاتحاد بالحياة الربانية والغاية القصوى عند الصوفي

---

(1) جلال الدين الرومي المثنوي ترجمة مختصرة إلى الإنجليزية، لهوين فيلد Whinfield، ص ٣٢٦

المسلم، في اختصار، أن يصير ربانيا.

والحسين بن منصور الحلاج قد قتل في بغداد، في أوائل القرن العاشر الميلادي ويبدو أن قتله قد أملته دوافع سياسية، ولكن ذلك ليس همنا ولعله أن يكون بين الحشد، الذي تجمع حول المصلوب قلة، تعتقد صدق ما قال عن نفسه، وبقية شهدت، راضية أو محبذة، عقوبة زنديق كافر . فلقد فاه بجملة، إن عفا عنها الإسلام على وجه العموم، فلن ينساها، ذلك قوله « أنا الحق » (١)

والبحوث التي ظهرت حديثا للأستاذ " ماسينيون Luis Massignon" (٢) جعلت في الإمكان تبيان المعنى، الذي ربطه الحلاج نفسه، بتلك القولة الشهيرة . وأكدت على وجه التحديد أنها لا تتفق مع التأويلات السنية، التي أولها بها الصوفية المتأخرون، الذين ينتمون إلى مدارس صوفية مختلفة والإنسان – جريا مع الحلاج – هو في أصله، وصفوة عنصره، رباني . فقد خلق الله آدم على صورته (٣)، ثم

---

(١) الحلاج كتاب الطواسين ص ٥١

(٢) للأستاذ العالم الفاضل " لويس ماسينيون Luis Massignon " بحوث قيمة في التصوف عامة، وعن الحلاج خاصة، ومن أمنع ماكتب عن الحلاج مؤلفه عنه : ' La Passion d Al Hallaj، وهو يقع في مجلدين ضخمين وكذلك "كتاب الطواسين " للحلاج، الذي نشره في باريس منة ١٩١٣ انظر خاصة منه ص ١٢٩ – ١٤١.

(٣) روى الإمام أحمد في مسنده، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن الله خلق آدم في صورته وطوله ستون ذراعا، ثم قال اذهب، فسلم على أولئك النفر – وهم نفر من الملائكة جلوس – فاستمع ما يجيبونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك إلخ"

أبرز من ذاته تلك الصورة من حبه الخالد، حتى يرى نفسه كمن ينظر في مرآة ومن هنا أمر الملائكة بالسجود لآدم [1]، الذي تجسد فيه كما تجسد في عيسى.

سبحان من أظهر ناسوته سرا سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا في صورة الأكل والشارب [2]

وإذا كان "ناسوت" الله يشمل طبيعة الإنسان، الروحي منها والجسدى، فإن "لاهوته" و لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة إلا عن طريق التجسد، أو كما يقول الأستاذ ماسينيون ؛ عن طريق الروح القدس التي تتخذ مكانها حين تحل الروح الجسد [3] ومن هنا قال الحلاج في بعض شعره.

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

علاء الدين على المتقى بن حسام الهندي المتوفى سنة ٩٧٥ هم : كنز العمال ج ٣ ص٢١٣

(1) يقول الله تعالى " وإذ قلنا للمملكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين" [سورة البقرة الآية ٣٤]

(2) الحلاج الطواسين ص ١٣٠

(3) لقد أصاب الأستاذ ماسينيون، حين جعل و الروح القدس، عين و العقل الفاعل، را العقل الفاعل – جريا مع الإسكندر الأفردوسى – ليس جزءا من قدرة أرواحنا، ولكنه يأتينا من خارج انظر في ذلك

Inge: Christian Mysticism. PP, 360 - 361

ويمكن أن يقارن مذهب الحلاج بمذهبى " تاولر Tauler " و "رويسبرويك Ruysbroeck "، وبغيرهما من المذاهب التي تعالج ظهور، الله، في الروح

فـــإذا مســـك شـــئ مســـني فـإذا أنـت أنـا فـي كـل حـال [1]

* * *

ويقول

أنـا مـن أهـوى ؛ ومـن أهـوى أنـا نحـــن روحـــان حللنـــا بـــدنا

فـــإذا أبصـــرتني أبصـــرته وإذا أبصـــرته أبصـــرتنا [2]

* * *

وهذا المذهب في التأله الشخصي ؛ على الشكل الخاص الذي طبعه به الحلاج ؛ بينه وبين المذهب المسيحي الأساسي نسب واضح ولذا كان هذا المذهب، عند المسلمين، كفرا من شر أنواع الكفر وقد قيض الله له أن يعيش؛ دون تغيير فيه بين أتباعه الأقربين والحلوليون، وهم الذين يقولون بالتجسيد، يستوي الصوفية – على وجه العموم – وأهل السنة في نبذهم أشد النبذ والتشنيع عليهم.

والصوفية، وإن رموا الحلول بالعظائم، إلا أنهم مع ذلك قد بذلوا الجهد في مباعدة الحلاج عن أن يوصم بالقول به وقد اتخذوا لذلك خطوطا ثلاثة يدافعون.

فأما أولها . فإن الحلاج لم يرتكب إثما ضد " الحق " ولكنه

---

(1) الطواسين ص ١٣٤ ص ١٦، ١٧

(2) المصدر السابق ص ١٣٤ مى ١، ٢

عوقب، وكان عقابه جزاء وفاقا، لارتكابه كبيرة ضد و الشرع» لقد خان ربه بإفشائه السر الأعظم لكل من هب ودب وكان عليه أن يقصره على المختارين.

وأما ثانيها فإن الحلاج قد قال ذلك تحت تأثير نشوة الجذب وقد ظن أنه متحد بالذات الإلهية ولم يتحد في الحقيقة بغير صفة من صفاتها الربانية.

وأما ثالثها فإن الحلاج أراد أن يعلن أن ليس هناك افتراق أصيل، أو انفصال ظاهر بين الخلق والحق ؛ من حيث إن الوحدانية شاملة للوجود كله فالرجل الذي يفني أصالة عن نفسه الظاهرية يبقى في نفسه الحقيقة وهي : " الله " ليس في هذه العظمة " أنا " ولا " نحن " ولا " أنت " " فأنا " و " نحن " و " أنت " شئ واحد

* * *

وليس الحلاج هو الذي صاح : أنا الحق، ولكنه الله نفسه، تكلم بلسان الحلاج الذي فنيت نفسه ؛ كما تكلم إلى موسي بلسان الشجرة [1] التي اشتعلت نارا.

وهذا التأويل الأخير، الذي رد قول الحلاج و أنا الحق، إلى "

---

(1) يقول الله تعالى : " وهل أتاك حديث موسى إذ رءا نارا فقال لأهلي أمكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى فلما أتاها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى"
[سورة طه : الآيات ٩ – ١٣]

مسلمة بديهية اتحادية Monistic Axiom " ارتضاها أكثر الصوفية على أنها تمثل المذهب الحلاجي الصحيح .

* * *

ويصف جلال الدين الرومي، في أنشودة بديعة، النور الأحدى وكيف سطع في آلاف مؤلفة من الأشكال على العالم كله ؛ والذات الأحدية، وكيف غشت نفسها، من جيل إلى جيل، ثياب الأنبياء والأولياء، الذين هم شهودها على الخلق ؛ وهي بعد كما هي لم يطرأ عليها تبديل.

يتبدى الجمال الخاطف كل لحظة

في صورة مختلفة فيستهوى الأرواح ويغيب

* * *

يتخذ هذا المحبوب في كل حين ثوبا جديدا

آونة فتى غرانقا وآونة رجلا مكتملا

* * *

وهو حينا غائص وسط صلصال الفاخورى

الروح غائصة كالغواص في البحر

* * *

ينتصب تؤا من أعماق الحمأة التي صاغته وأنضجته

فيتبدى في العالم

* * *

فيصير نوحا يمتلئ العالم طوفانا بعد دعوته

بينا يمتطى سفينته

* * *

ثم يصير إبراهيم يتبدى وسط النيران

التي تنقلب له بردا وسلاما

يضرب في الأرض حينا يسرى عن نفسه

* * *

ثم يصير عيسى يرفع إلى السماء فيقدس الله

وعلى الجملة فهو الذي جاء وهو الذي ذهب في كل جيل شهدته

* * *

حتى تبدى آخرا في صورة عربى فملك العالم

* * *

من هذا الحول ؟ وما حققة هذا التحول ؟

لقد صار ضياء القلوب المحبوب مهنداً في يد على

وأضحى هذا المهند بتار زمانه

* * *

لا بل هو الذي تبنى في ثياب البشر فصاح " أنا الحق "

وهذا الذي رفع على المشنقة ليس هو المنصور [1]

وإن ظن الحمقى أنه المنصور

* * *

لم ينطق جلال الدين الرومي بالكفر

ولن ينطق فلا ترموه بالكفران

فمن يم غيره بالكفر فهو كافر

هو مع الذين قضى الله عليهم النار

* * *

---

(1) كثير ما يدعي الحلاج (منصورا) . والحق أن ذلك اسم والده

وكان من الطبيعي أن تقدم فكرة " الرجل الإلهي God Man " الشعور العام صدمة عنيفة في مختلف بقاع العالم الإسلامي اللهم إلا في غربي آسيا وأوسطها. حيث كان رعايا أكاسرة فارس يرون فيهم آلهة وحيث

استقرت مذاهب و التجسيد Incarnation» و « التشبيه Anthropomorphism» و " التناسخ Metimpsychosis ".

وقد نطق الحلاج بهذه العبارة، في أسلوب لا يستطيع معه أي لون من ألوان الصوفية، يدعي أنه إسلامي، أن يحتملها، بله أن ينسبها إلى نفسه فإن في تأكيد امتزاج [1] الطبيعة الإلهية بالطبيعة البشرية، منافاة أصيلة لقاعدة الوحدانية التي قام عليها الإسلام وتاريخ الصوفية في عهودها الأخيرة، يبين التألة Deifications،، وكيف صار مع الاتحاد" Unfication " شيئا واحدا فإن النقيضين، الله والإنسان، قد انصهرا في بوتقة نظرية الاتحاد، التي بينتها من قبل.

وليس هناك وجود حقيقى منفصل عن الله . والإنسان "فيض Emanation" أو انعكاس لمثال الوجود المطلق . وما نحسبه شخصية، هو في حقيقة الأمر عدم. ولا نستطيع هذه الشخصية اتصالا أو انفصالا، لأنه لا وجود لها ؛ فالإنسان هو الله، ولكن مع وجود الفارق فالدائم

---

(1) لم يفهم الحلاج "الحلول" في هذا المعنى ."انظر ماسينيون الطواسين ص ١٩٩". وإن كانت الآيات التي ذكرتها للحلاج، فيما سبق، تتفق فيما اعتقد مع ما يذهب إليه (كارت Ekhart) – في قوله : لا يستطيع أحد أن يقول (أنا) على الحقيقة إلا الله وحده – من أن الشخصية التي بطن فيها الدائم، هي نفسها جزء من الديمومة

والفانى – كما يقول ابن عربى – وجهان للواحد، يكمل أحدهما صاحبه، ولابد من أحدهما للآخر والخلق ظهور مشهود للحق، والإنسان سر الله مكشوفا مبينا في خلقه . ولكن لما

كان الإنسان لا يستطيع أن يدرك كل ما يتطلب الإدراك، من تلقاء نفسه، لأن لعقله حدود لا يعدوها، فهو لا يعبر إلا عن جزء من العقل الإلهي، وليس له أن يقول " أنا الحق " فليس هو " الحق " ولكنه " حق" [1]

وسوف ترى أن غيره من الصوفية، كجلال الدين الرومي، يغفلون هذه التفرقة القاسية، في لحظات انجذابهم، مهما كلفهم ذلك.

والقول بأن في تحقيق الصوفي، لقناء نفسه الذاتية، تحقيق لأحديته الأساسية بالله، ذلك القول يلخص النظرية الإسلامية عن و التأله و في عبارات، لعل القراء أن يكونوا قد أحاطوا بها علما . وسأجهد جهدي في تبيان أدق المعاني التي يمكن أن تنسب إلى تلك النظرية، مرة في عباراتى، ومرة في عبارات موضحة أقتطفها من المؤلفين المختلفين

وقد فصلت الدرجات المختلفة للفناء فيما سبق وأعلى درجات الفناء – وهي الغناء في الذات الإلهية – قد وصفها أدق وصف "النفري"،

---

(1) يقول الحلاج

أنا سر الحق، ما الحق أنا بل أنا حق، ففرق بيننا

أنا عين الله في الأشياء فهل ظاهر في الكون إلا عيننا ؟!

الطواسين ص ١٨٤

الذي استبدل "الفناء" و " الفاني" "بالوقفة والواقف " ؛ يعنى بالوقفة الإنقطاع عن " الطلب " وبالواقف المنقطع عن " الطلب " لفنائه في المطلوب.

وهذه بعض الأصول الرئيسية التي ذكرت في المتن وفي الشرح الوقفة نورية تطمس الخواطر المظلمة عن . الغيرية، [1]، كما يطمس النور الظلام وترد قيم الظواهر عن الموجودات جميعا إلى قيم الحقائق عنها ومن هنا يستعلى، الواقف، على الزمان والمكان ادخل الواقف كل بيت فما وسعه، وشرب من كل مشرب فما روى، فأفضى إلى وأنا قراره وعندي موقفه " [2] ومعنى ذلك أنه قد أدرك جميع الصفات الربانية، وتلبس بكل الرياضات الصوفية، فلم يقنع بالأسماء دون المسمى، ولا بالصفات دون الموصوف، ولكنه طلبه، وتفكر في ذات الله فرأه بتشخصه في ذاته . فلا يدعو، لأن الدعاء يكون من الإنسان الله، وليس غير الله في " الوقفة " أحد. والواقف لا يدع وراءه وارثا غير الله [3] وإذا ذهبت الوقفة من عقله، أضحى نورا كله [4] . فناؤه على الله ثناء من الله نفسه، ومعرفته هي عين معرفة الله، الذي يرى نفسه واحدا، كما كان من قبل [5]

ولا أرانا في حاجة إلى الكشف عن هذا "التجوهر Essentialistion

---

(1) المواقف ص ١٠ م ٤

(2) المصدر نفسه ص ١٠ ص ٧، ٨

(3) المواقف ص ١٤ س ٦

(4) المصدر نفسه ص ١٥ س ١٤

(5) المصدر نفسه ص ١٥ س ١١، ص ١٦ س ١٠

"، أو أن شئت " التبدل Substitution "، و " التحول Transmutation " وكيف يتم، فذلك لغز الصوفية وسرها إنه لعمل رائع، صاغه في المخلوق الخالق، الذي لا تشوب طبيعته أدنى شائبة مما يكون للمخلوقين.

ولا يستلزم هذا التجوهر، كما ذكرت من قبل، وحلول، الذات الإلهية، ولا ر اتحاد و الطبيعة البشرية بالطبيعة الإلهية، أيا ما كان تصورنا لهذا " التجوهر " وكلا هذين المذهبين – الحلول والاتحاد – مقيت كريه وقد نقدهما أبو نصر السراج في كتاب اللمع، في عبارتين، يقول في الأولى منهما .

وقد غلطت جماعة من البغداديين، في قولهم إنهم عند فنائهم عن أوصافهم، دخلوا في أوصاف الحق . وقد أضافوا أنفسهم، بجهلهم، إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول، أو إلى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام ومن زعم أنه سمع عن بعض المتقدمين، أو وجد في كلامه أنه قال – في معنى الفناء عن الأوصاف، والدخول في أوصاف الحق – فالمعنى الصحيح من ذلك أن الإرادة للعبد، وهي من عند الله عطية ومعنى خروج العبد من أوصافه، والدخول في أوصاف الحق، خروجه من إرادته ودخوله في إرادة الحق . بمعنى أن يعلم أن الإرادات هي عطية من الله، وبمشيئته شاء، وبفضله جعل له ما يعطيه، وقطعه عن رؤية نفسه، حتى ينقطع بكليته إلى الله تعالى وذلك منزل من منازل أهل التوحيد وأما الذين غلطوا في هذا المعنى، إنما غلطوا بدقيقة خفيت عليهم، حتى ظنوا

أن أوصاف الحق هي الحق ؛ وهذا كله كفر، لأن الله تعالى لا يحل في القلوب، ولكن يحل في القلوب الإيمان به، والتوحيد له والتعظيم لذكره"[1]

وقد استخدم في الثانية دليلا مماثلا للدليل الذي سبق في الفقرة الأولى، ليدحض به مذهب "الاتحاد" يقول.

" فمنهم من ترك الطعام والشراب، وتوهم أن البشرية هي القالب، والجثة إذا ضعفت زالت بشريتها، فيجوز أن يكون موصوفا بصفات الألاهية ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة، أن تفرق بين البشرية، وبين أخلاق البشرية لأن البشرية لا تزول عن البشر، كما أن لون المواد لا يزول عن الأسود ؛ ولا لون البياض عن الأبيض، وأخلاق البشرية تبدل وتغير، بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق . وصفات البشرية ليست هي عين البشرية . والذي أشار إلى الفناء أراد به فناء رؤية الأعمال والطاعات، ببقاء رؤية العبد لقيام الحق للعبد بذلك » [2]

والهجويرى يرمى بالغموض والإبهام، القول بأن " الفناء " هو فقدان الذات، وهلاك مادة الجسد، وأن في البقاء، معناه و حلول به الله في الإنسان، ولكن الغناء الحق عن أي شئ – كما يقول – يدل على إدراك نقصانه، وانعدام الرغبة فيه فمن " فنى " عن إرادته الفانية "بقي" في إرادة الله الباقية . أما الصفات فلا تعير البته صفات ربانية، ولا نتحول عن أصلها

(1) اللمع ص ٤٣٣ س ٦ – ١٨

(2) المصدر نفسه ص ٤٣٧ س ٧ – ١٦

" قوة النار تقلب كل شئ يقع فيها إلى صفتها، ولا ريب أن قوة إرادة الله أعظم من قوة النار. ومع ذلك فالنار تؤثر على صفة الحديد، دون أن تغير طبيعته، لأن الحديد لا يصير نارا أصالة، ويعرف الهجويرى " الجمع Union " في موضع آخر من كتابه بأنه " توجه الفكر إلى المطلوب، وقصره عليه . وهكذا كان شأن مجنون ليلى – أورلندو [1] الإسلام – وجه فكره إلى ليلى، وقصره عليها، يراها هي في كل شئ، ويرى فيها كل شئ . وقد جاء بعضهم إلى صومعة أبي يزيد البسطامى، وسأل " أهنا أبو يزيد ؟ " فأجابه " أهنا أحد غير الله ؟ ".

والأصل في هذه الأحوال جميعا واحد يقول

" قسم الله حبه أجزاء، ووهب كل واحد من أحبابه، فضلا خالصا منه، جزءا على قدر وجده بر به، ثم أرسل على هذا الجزء أغشية الجسدانية، والطبيعة البشرية، والمزاج، والنفس، ليغير عمل هذا الجزء، من الحب القوى، جميع تلك العناصر التي أضيفت إليه، حتى تصير طينة الحب حبا خالصا، وأعماله ونظراته ملك يد الحب وتسمى هذه الحال، حال " الجمع "، سواء عند الذين يعتبرون الإدراك الباطن أو التعبير الظاهر "

---

(1) يلمع بذلك إلى قصة شهيرة، هي قصة " أورلندو الغاضب Orlando Furioso " ألفها أديب إيطالي كبير، هو " لدفيكو أريوستو Lodvico Ariosto " ولد في "رجيو " بلومبارديا، في ٥ سبتمبر سنة ١٤٧٤م، وتوفي في يونيو سنة ١٥٣٣ م

وتعتبر هذه القصة خير ما ألف في الآداب الأوربية عامة، من القرن الخامس عشر حتى الثامن عشر وقد ترجمت إلى مختلف اللغات الحية في العالم

ثم يقتبس عن الحلاج قوله

تباركت مشيئتك يا ربى وسيدى تباركت مشيئتك يا قصدي ومرادى

يا ذات وجودى وغاية رغبتى يا حديثي وإيمائى ورمزى

يا كل كلى، يا سمعي ويا بصرى يا جميعى، وعنصري وأجزائى

الصوفي المجذوب، الذي تجاوز وهم السيد والمسود، والرب والمربوب، إلى نطاق الأحدية، يستطيع أن ينكر أنه شئ، وأن يقول إنه كل شئ . وأسوق لك مثالا عند الإنكار، . إنكار أنك شئ – مقطوعة من الشعر المطلق في أصله الفارسى، لجلال الدين الرومي، يقول جلال الدين.

يا عجبا ! أنا عند نفسي مجهول

فبالله ماذا أفعل الآن ؟

* * *

لا أعظم الصليب، ولا الهلال

ولست مجوسيا، ولا يهوديا

* * *

لا الشرق ولا الغرب، لا البر ولا البحر لى دارا

وليس بيني وبين الجنة أو الملائكة نسبا

* * *

لست مصنوعا من النار ولا من الزبد، ولم يسو خلقي

من التراب، ولا من قطرات الندى لم أولد في

الصين بعيدا ولا في سقسين أو البلغار قريبا

* * *

ما ربيت في الهند، حيث الأنهار الخمسة، ولا في

العراق أو خراسان ولا أقيم في هذه الأرض

أو تلك، ولا أدخل النار أو الجنة ولم أهبط من

(عدن) حيث رضوان ولا أنتسب إلى آدم

* * *

في مكان من وراء " المكان "، في مخرم حيث لا ظل للطراق

تنزهت روحي و استعلت، فعشقت في روح محبوبي الواحد من جديد

* * *

وأما هذا الشعر الذي يأتي، فإنه يمثل و الإثبات والإيجاب، حيث

تقول إنك كل شئ . يقول جلال الدين

إن يكن في الدنيا محب – أيها المسلمون – فأنا ذلك المحب

إن يكن في الدنيا مؤمن، أو كافر، أو راهب نصرانى، فأنا هو

* * *

أنا ثمالة الكأس، والساقي أنا المغني، والرباب، واللحن

أنا القنديل، والمحبوب أنا الشراب، ونشوة المخمور

* * *

أنا الثنتان وسبعون فرقة ومذهبا في الدنيا، وأقسم بربي أنها ليست شيئا غيرى

أتعرف ما الأرض والهواء ؟ والنار والماء ؟

أنا الأرض والهواء، والنار والماء

لا بل الجسد والروح كذلك

* * *

الحق والباطل، والخير والشر، واليسر والعسر

منذ كانت إلى أن تنتهي

والمعرفة والعلم، والزهد والتقوى والإيمان، أنا كلها

* * *

بل أنا دون ريب نار جهنم، بألسنتها الملتهبة

بل أنا الفردوس وعذن، وما فيهما من الحور العين ..

* * *

أنا هذه الأرض والسموات بكل ما حوت

من إنس وجن وملائكة

* * *

وما نطق به جلال الدين في لحظة من لحظات جذبه، وصفه " هنرى مور Henry More " على أنه رياضة سابقة في قوله

" ما أروعها حالا وما أجلها ! حين تحيا الروح في الله . فتدفع حياة الله الروح في أرجاء السموات والأرض، وتتحد بها، وبعد قليل تحس نفسها حية، قد انتظمت حياتها العالم كله، فترى المتعدد واحدا، وترى نفسها، إن كان ثمة نفس لها، جزءا من الواحد.

* * *

والاستغراق في نشوة " الفناء "، غاية المطاف، عند بعض الصوفية

فلا تقوم بينهم – إن بلغوها – وبين العالم صلة ما، ولا يبقى فيهم من أنفسهم شئ. فهم قد ماتوا من حيث إنهم أفراد وهم غرقى في « التوحد»، لا يدرون ما الشريعة ولا الدين، ولا يعرفون رسما من رسوم كون الظواهر، ولكن هؤلاء العابدين، المشغوفين بربهم، الذين لا يعود إليهم صحوهم أبدا، قد وقعوا دون أعلى درجات التحقق، ولم يلابسوها فالحلقة المفرغة للتأله، لابد أن تجمع الوجوه الظاهرة والباطنة للألوهية، الواحد والكثرة، والحقيقة والشريعة فليس حسبك أن تفر من جميع ما هو آدمى، بل لابد لك من الولوج إلى الحياة السرمدية الله، بارئ الكون، كما ظهرت في مصنوعاته والبقاء في الله، بعد الفناء عن النفس علامة و الإنسان الكامل، الذي لا يرحل إلى الله فحسب – وأعني بالرحلة إلى الله النفاذ من التعدد إلى التفرد، ومن الكثرة إلى التوحد – ولكنه يحيا في الله، ويحيا بالله ؛ على معنى أن يرجع بربه – ولم يزل في حال الإتحاد – إلى عالم الظواهر الذي عنه نزع، ويظهر في الكثرة التفرد، وفي التعدد التوحد وفي هذا النزول يجعل الشريعة رداءه الظاهر

والحقيقة رداءه الباطن

لأنه ينزل الحقيقة، ويبنها للناس، وهو مع ذلك يؤدي ما طولب به من أمور الشريعة . ونستطيع أن نقول عن ذلك و الإنسان الكامل، ما قاله متصوف مسيحى عظيم.

" إنه يرحل إلى الله بحبه الباطن، في العمل الصالح الدائم وهو يدخل في ربه بسبب ميله المثمر إلى الراحة الدائمة وهو يحيا في ربه،

ولكنه مع ذلك يتجه صوب الخليقة، في روح من الحب لها جميعا، وفي فضائل الأخلاق، وصوالح الأعمال وهذه أرفع درجات الحياة الروحية [1]

ويصف عفيف الدين التلمساني [2]، في شرحه على مواقف النفري، مراحل صوفية أربعا

فأما الأولى فتبدأ بالمعرفة وتنتهي بالفناء الكامل

وأما الثانية فتبدأ حيث يخلف البقاء الفناء، ومن وصل إلى هذه المرتبة، رحل في الحق، بالحق، إلى الحق، حتى يصير هو حقا ولا يزال يرحل حتى يصل إلى مرتبة القطب [3] التي هي مرتبة الإنسانية الكاملة، ويصير مركز العالم الروحي، حتى أن كل نقطة أو حد يصل إليها الأناسى،

---

(1) Ruysproeck. Quoted in E., Underhills' Introduction to Mysticism. P., 533.

(2) عفيف الدين سليمان بن على بن عبد الله بن على التلمساني، الأديب الشاعر، قبل عنه أنه و أحد زنادقة الصوفية، أما شعره فقي الذروة العليا، من حيث البلاغة، لا من حيث الاتحاد، كما يقول ابن العماد الحنبلي له عدة تصانيف منها «شرح أسماء الله الحسنى » و شرح مواقف النتري، «واشرح النصوص، وغير ذلك وله ديوان شعر، وتوفي خامس رجب، سنة تسعين وستمائة، وله ثلاثون سنة
ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب ج ٥ ص ٤١٢، ٤١٣

(3) يقول الجرجاني، القطب – وقد يسمى غوثا باعتبار التجاء الملهوف إليه – وهو عبارة عن الواحد، الذي هو موضع نظر الله في كل زمان أعطاه الطلسم الأعظم من لدنه وهو يسري في الكون، وأعيانه الظاهرة والباطنة، سريان الروح في الجسد، بيده قسطاس النين الأعم وزنه يتبع علمه، وعلمه يتبع على الحق وعلم الحق ينبع الماهيات الغير المجعولة فهو يفيض روح الحياة، على الكود الأعلى والأسفل وهو على قلب إسرافيل، من حيث حصته الملكية، الحاملة مسألة الحياة والإحساس، لا من حيث إنسانيته وحكم جبريل فيه، كحكم النفس الناطقة في النشأة الإنسانية وحكم ميكائيل فيه كحكم القوة الجاذبة فيها وحكم عزرائيل فيه كحكم القوة الواقعة فيها "
الجرجاني التعريفات ص ١١٩

متساوية في البعد عن مرتبته، قرب ذلك الحد أو بعد إذ أن جميع المراتب تدور حول مرتبته ؛ ولا فرق عند القطب بين القرب والبعد ومن حاز هذه المرتبة الرفيعة، كان العلم، والمعرفة، والفناء، أنهارا من محيطه، يمد بها من يشاء وله أن يهدى الناس إلى سبيل ربه، لا يطلب على ذلك إذا من أحد وقبل أن يوصد باب النبوة [1] كان يدعى نبيا، فأما في أيامنا تلك فإنه يدعى شيخا هو هادى الأرواح . وهو غوث لمن يرجو معونته، فقد جمع في نفسه جميع الأحوال الجبلية للنوع البشري وهو كسائق العيس، يسع بكل إلى أهله.

فأما في المرتبة الثالثة فإن الإنسان الكامل يجعل همه منصرفا إلى خلق الله إما على أنه نبي، وإما على أنه شيخ ويكشف عن نفسه لهؤلاء الذين فشلوا في التحرر من أوصافهم الترابية، كل بحسب درجته فهو يدو لصاحب الدين متدينا؛ وللمتأمل، الذي لم يحظ بعد بتمام التأمل، عارفا؛ وللعارف، الذي فنى عن ذاتيته، واقفا ؛ ويبدو للواقف قطبا . فهو أفق كل مرتبة صوفية، ودونه نهاية حلقات الرياضة، التي تعرفها كل جماعة من السالكين

والمرتبة الرابعة ترتبط عادة بالموت الحسي وقد أشار النبي إليها، حين قال، وهو على فراش الموت " اللهم في الرفيق الأعلى " [2]

([1]) وذلك قبل زمن محمد صلى الله عليه وسلم، فهو خاتم النبيين

([2]) يروى البخارى بسنده، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول، وهو صحيح: : " إنه لم ينبض نبى قط، حتى يرى مقعده من الجنة، ثم يحيا – أو يخير –

وإذا نحن بنينا حكمنا على هذه العبارات الغامضة، التي وصف بها عفيف الدين هذه المرتبة، فإن الإنسان الكامل – وقد أسبغت عليه جميع الصفات الربانية – يصبح، كما يقولون، المرأة التي يكشف الله فيها عن نفسه لنفسه يقول ابن عربى.

أن تبـــــــدي حبيبـــــــــي بـــــــأي عـــــــين أراه ؟!

بعينـــــــــه لا بعينـــــــــي فلـــــيس غيـــــر يـــــراه

* * *

وما بالروح من نور، وتلك العين التي بها ترى، وما تراه، يضحي شيئا واحدا .

وبعد . فقد اقتفينا أثر الصوفي، في بحثه عن الحقيقة، إلى منزلة بطلت معها لغة الكلام . وليست بعد لينة مطردة، كما تبدت في هذه الصفحات، وما أشبه الخمار، يصيب الشارب بعد السكر، بما يعانيه السالك من أموال، تعتصره اعتصارا، وتنفع له بين مرتبة السكر العليا، ومرتبته الدنيا.

وأوصاف هذه الرياضة – أو ليلة الروح الليلاء، كما يدعوها المؤلفون

" فلما اشتكي، وحضره القبض، ورأسه على فخذ عائشة، غشي عليه، فلما أفاق شخص بصره نحو سقف البيت، ثم قال " اللهم في الرفيق الأعلى !" فقلت " إذا لا يجاورنا – أو لا يختارنا " فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا وهو صحيح"

البخارى باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم جـ ٦ ص ١٠– بولاق سنة ١٣١٤ هـ

من المتصوفين المسيحيين – يمكن أن توجد في ترجمة حياة أي ولي من الأولياء المسلمين . فالجامى، في نفحات الأنس، يروى أن درويشا من مريدي شهاب الدين السهروردى [1] قد أفيض عليه جذب في تأمل " التوحيد " وفي حال " الفناء ". وذات يوم، جعل يبكي وينتحب، فلما سأله الشيخ شهاب الدين عما يكيه، قال " ويلى ! حجبني " التعدد " عن إدراك " التوحد " فأنا مطرود، ولا أستطيع أن أجد مقامى السابق " فأهمه الشيخ أن تلك بوادر مقام البقاء ؛ وأن ما هو فيه أعلى مما خلفه من قبل.

ولكن هل تبقى الشخصية في الاتحاد النهائي بالله ؟. إن عنينا بالشخصية الوجود المدرك – متميزا عن الله، وإن لم يكن منفصلا عنه – فإن غالبية الواصلين من الصوفية يقولون لا فكما أن قطرة المطر تسقط في المحيط، فلا يقال إنها فنبت، بل ليس لها وجود منفصل، فكذلك الروح المتجوهرة لا يمكن تمييزها من الألوهية الشاملة

ومن الحق أن الصوفية، حين يعبرون عن اتحادهم، في عبارات الحب والزواج، لا يستبعدون فكرة الشخصية، ولا يتأتى لهم ذلك، لو

---

(1) شهاب الدين، يحيى بن حبش أميرك، السهروردي المقتول . أحد أذكياء بنى آدم . كان رأسا في معرفة علوم الأوائل، بارعا في علم الكلام، مناظرا محجاجا، منزهدا زهد مزدكة وفراغ، مزدريا للعلماء، مستهزئا، رقيق الدين قدم حلب واشتهر اسمه، ثم رمى بالزندقه، ومات في ظروف غامضة سنة سبع وثمانين وخمسمائة وهو صاحب ا هياكل النور، وقد نشرت له جمعية المستشرقين الألمانية، في الأستانة، مجموعة رسائل نفيسة انظر عنه
ابن العماد الحنبلي شذرات الذهب ج ٤ ص ٢٩٠

أرادوه وليس من الضروري، أن تكون هذه العبارات المجازية، على غير وفاق مع مذهب "وحدة الوجود"، الذي لا يرضى عن وجود أي تفريق أو تمييز . فالاتحاد بروح العالم هو أسمى فضل متصور للأرواح، التي تتبادل الحب بينها، في هذه الدنيا . يقول جلال الدين الرومي

ما أبدعها لحظة ! حين جلسنا في القصر، أنا وأنت

رسمان، وجسدان، ولكن روح واحدة، أنا وأنت

* * *

فألوان الروض، وصداح الطير سيخلد

حين نلج الروض، أنا وأنت

* * *

وستطل علينا نجوم السماء

وسنريهم القمر عينه، أنا وأنت

* * *

أنا وأنت تمازجنا في جذبنا، بعد أن فنبت الشخوص

خلصنا من تافه القول، وامتلأنا سرورا، أنا وأنت

فما في السماء، من طيور براقه الريش، سوف تأكل أفئدتها حسدا لنا

حيث نضحك ملء أفئدتنا أنا وأنت

* * *

ومن أعجب العجب أننا – أنا وأنت – ونحن جالسان في هذا الركن

جالسان كذلك في العراق وخراسان، أنا وأنت

* * *

ولعله يبدو غريبا على أنانيتنا، معشر الغربيين – أن يشعل منظر المشاركة، في خلود الروح الإنسانية، الجامع الشامل، في الصوفى حماسا عميقا غلابا كحماس أشد المؤمنين باستمرار الحياة الشخصية بعد الموت وجلال الدين الرومي – بعد أن وصف تفور الإنسان في عالم المادة، وتوقع نموه المطرد في عالم الروح – جأر بدعاء خالص، من ذات قلبه ولم دعا ؟ – لفناء النفس في محيط الربوبية المتلاطم

مت معدناً وصرت نباتاً

ومت نباتاً ونهضت حيواناً

ومت حيواناً وكنت إنساناً

* * *

ولم أخاف ؟ ومتى انقضى الموت ؟

سوف يموت مني الإنسان، لأخلق مع

الملائكة المقربين بل سأدع الملائكية

* * *

وكل شئ خلا الله مالك، فإذا ضحيت بروح الملك

فسأصير إلى ما لا يقدر فكر أن يتصور

* * *

ويحي ! أفننى ! فإن الفناء

يصيح في ألحان قيثارة الخلود

« إليه سوف نعود »

الفهرس